ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ НА УНИВЕРЗИТЕТОТ - СКОПЈЕ
FACULTÉ DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ DE SKOPJE
ИСТОРИСКО-ФИЛОЛОШКИ ОДДЕЛ
SECTION HISTORICO-PHILOLOGIQUE

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

ANNUAIRE

КНИГА 9 TOME

СКОПЈЕ — SKOPJE
1956

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ НА УНИВЕРЗИТЕТОТ - СКОПЈЕ
FACULTÉ DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ DE SKOPJE
ИСТОРИСКО-ФИЛОЛОШКИ ОДДЕЛ
SECTION HISTORICO-PHILOLOGIQUE

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

ANNUAIRE

КНИГА 9 ТОМЕ

СКОПЈЕ — SKOPJE
1956

Уредува: Редакционен одбор
Адреса: Филозофски факултет, поштенски фах 55, Скопје
Géré par un Comité de rédaction:
Adresse: Faculté de Philosophie, boite postale 55, Skopje, Yougoslavie

ГОДИШЕН ЗБОРНИК
на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје
Историско-филолошки оддел. Книга 9 (1956)

Тираж 1000 примероци

Печатено во Универзитетската печатница во Скопје
Излезе од печат во месец јули 1958.

СОДРЖИНА — TABLE DES MATIÈRES

ЦВЕТА ОРГАНЏИЕВА

НОВИ МАТЕРИЈАЛИ ЗА СТЕФАН И. ВЕРКОВИЌ

Стефан И. Верковиќ е една од крупните личности на нашата преродба. Тој му направи драгоцени услуги на македонскиот народ со својата дејност на културното поле.

Во средината на XIX век значајни успеси се постигнуваат во областа на словенската филологија. Откако беа објавени најстари паметници пишувани со глаголица и во науката се утврди големата старина на тоа писмо, се пробуди силен интерес за откривање на паметници пишувани со такво писмо.

Кога Верковиќ 1855 г., пратен од српското правителство, дојде да се настани во Македонија, тој почна да работи во духот на своето време. Тој мечтае да открие паметник напишан со глаголица: „када би мого едан глаголитички надпис из јазичке добе на каквој пеќини Томби у Тракии наћи? (Види го писмото од Верковиќ до Алекса Вукомановиќ, зет на Вук Караџиќ, професор на Лицејот во Белград, од 9—13 октомври 1855 г., во Приложението, писмо бр. 1.) И тој бил убеден дека таков натпис навистина ќе најде меѓу Кимурџина и Енос или пак во Трачки Херсонес. За тоа дури тој бил наводно известен од некој Бугарин дека таков натпис има кај Неврокоп (Види продолжението од навед. писмо). Натписот би можел да докаже „каког су порекла најстарии трачки житељи, били? и есу ли каку образованост и књижевност имали? (Истото писмо). Верковиќ е всушност убеден дека Траките биле Словени: „То тако што су стари грци и римљани називали старе словене Варварима; мислим да ќе бити една од највеће неправди. Дакле моја е побожна жеља да они надпис утера у лаж како старе грчке и римске писце, тако и оне новијег времена који су њиова мненија..."

Ова писмо досега необјавено и непознато е најстаро писмо од Верковиќ (пишувано е уште во октомври 1855 г.). Тоа основно го менува тврдењето дека родоначалник на идејата за трако-илирското, т. е. индиското потекло на Јужните Словени е Раковски (Види: Арнаудов, Очерки по българския фолклор, стр. 130). Индиската теорија на Раковски е во полна сила дури во „Показалец" (1859 г.) и „Бъл-

гарска старина (1865). Поверојатно е мислењето на Шишманов дека е Цинот родоначалник на ова идеја. (Види: СБНУ, XVI—XVII, стр. 614, 630). Ние ќе обратиме внимание на тоа дека Цинот уште 1853 г. нафрлувал такви мисли. На пр. во статијата „Обичаи славјански"[1]) „Цариградски Вестник", 101 од 20-XI-1853 г. тој пишува меѓу другото: „И не е за чудо ради верховного стихотворца Омира којто во Илирик сос голема желја слушал стихотворно поене Славјанско, от где са научил и степено удиране Епическо". Со други зборови, Словените, т. е. Траките имале поезија порано од Грците затоа што во тоа време не е познат називот „Словен". И Омир се учел од Словените.

Верковиќ и лично го познавал Цинот 1853 г. Тој го препорачал Цинот на Радосављевиќ, австриски конзул во Цариград (Види: *Х. Поленаковиќ,* Коресподенцијата на Јордан Хаџи Константинов Цинот со Друштво српске словености, Годишен зборник на Филоз. фак., Скопје, Материјали, 1955, стр. 8).

Но Верковиќ можел да ја прими таа идеја и од друга страна. Карпато-Русинот Јуриј Венелин во својата книга „О характере народных песен славян задунайских", Москва, 1835 г., наведува анегдот од барон de Tott дека работниците Македенци што работале на Дарданелите на азијската обала пееле песни за Александар Велики (стр. 42).

За нас е важно дека Верковиќ уште 1855 г. изнесува такви мисли, т. е. пред Раковски, што се гледа од приведеното од нас писмо. Изгледа дека таа идеја го водела да почне да собира и народни песни, за да, по примерот на другите романтичари, најде потврди за неа и во „духовните произведенија" на народот. Но по сѐ изгледува дека тој во прво време, барајки такви стари песни, не ги забележувал оние што навистина се пееле во народот. Тој упорно барал песни за Орфеј и најпосле, 1865 г., бил измамен од мистификациите на Гологанов. И во предговорот кон рускиот превод на Орфеј (преводот е од Рајко Жинзифов). „Древняя болгарская песня об Орфее. Открытая Стефаном Верковичем, сербским и болгарским археологом. Изд. В. А. Дашкова, Москва, 1867 г., Верковиќ со ликување пишува: „эта песня водит древних Болгар в общую семью индоевропейских племен, сближая их мифические предания с сказаниями Греков и гимнами Риг-Веды об Орфее."

Но зашто Верковиќ се надевал дека ќе најде такви песни имено во Родопите меѓу помаците?

Ние допуштаме дека на таква мисла можел да го наведе Цинот. Во статијата „Ответ Р. С. Радулову" (Цариградски

---

[1]) Пишувам со современа транскрипција

Вестник“, бр. 113 од 14-III-1853 г.) тој раскажува дека овчари Бугари се заселиле во Македонија и Тракија 40 год. по Христа и тоа по градовите. Тие почнале да се занимаваат со наука и политика. Од нив се родил Константинов Велики, нивни потомци биле и словенските просветители Кирил и Методи и од нив „произошло Књажество Болгарско“. Кога Турците ги покориле Македонија и Вугарија, староседелците овчари ги нарекле помаци преку грчкиот збор пимки-овчар во помак. Бидејќи во турско време живееле изолирани во планините и како муслимани немале потесни врски со другите Словени, тие можеле најарно да сочуваат нешто од старата култура, мисла каква што понатаму можела да се развие во фантазијата на идеалистот Верковиќ.

Но кај Верковиќ веќе 1856 г. можела да се зароди мислата да запишува и други песни што се пееле во народот. На тоа можел да го наведе Вук Караџиќ кој барал од него да му запише песни од дебарскиот крај. Затоа тој споменува во писмо до Алекса Вукомановиќ уште од 5 април 1856 г. (Архива на Срп. Акад. на науките, сигнатура $\frac{186699}{1817}$): „Када узпишете Г. Вуку поздравите га љубезно са мое стране и кажите му да ћу се трудити што више будем могао да му испуним жељу“. Во иста смисла пишува и во писмо од фебруар 1856 год. (Архива на САН $\frac{8699}{1816}$). Во писмо пишувано на 16 мај 1859 г. ($\frac{8699}{1813}$, кај нас овде писмо бр. 2) тој му испраќа на Вука песни од Дебар преку Вукомановиќа[2]). Во истото писмо соопштува дека го довршил ракописот „Бугарски народни песама“, во кој биле лирски песни и дека собрал и 30 јуначки песни, „кое ћу идуће зиме гледати да умножим до 100 па идуће године, ако се могне и не да издам“. Интересно е за нас и признанието на Верковиќ за собирањето на прикаските: „После песама предузећу писати приповедке, кои такођер има лепи и значајни код Бугара Македонски“.

---

[2]) Тоа се истите 12 песни од Дебар што влегоа покасно во зборникот лирски песни на Верковиќа „Народне песме македонски Бугара“, издаден во Белград, 1860 г., под броеви 323 до 334. При печатењето Верковиќ направил извесни јазични промени. Така во песната бр. 323, во ракописот бр, 1, зборовите: *машчеа*, *субоѿа* и *скерши*, напечатени се: *мошѿеа собоѿа* и *ск'рши;* Во песната бр. 334, во ракописот бр. 2. зборовите: *кадуно* и *червена*, напечатени се: *кад'но* и *ц'рвена;* во песната бр. 325, рак. бр. 3., зборот *однесја*, напечатен е *однеса;* во п. бр. 326, рак. бр. 358, зборот *червен*, напеч. е *ц'рвен;* во песната бр. 327, рак. бр. 5. зборот *грушка*, напеч. е *грушка;* во п. бр. 328, рак. бр. 6, зборовите: *ѿавунови*, *шчо* и *церна*, напечат. се: *ѿаунови, шѿо* и *ц'рна;* во п. бр. 329, рак. бр. 7, зборот *берза*, нап. е *б'рза;* во п. бр. 330, рак. бр. 8, зборот *исѿержи*, нап. е *исѿ'ржи;* во пес. бр. 331, рак. бр. 9, зборовите: *Ѓурѓе* и *герло* нап. се: *Ѓурѓо* и *г'рло;* во п. бр. 332, рак. бр. 10, зборовите: *млого* и *керсѿила*, нап. е: *много* н *к'рсшила*, во пес. бр. 333. рак. бр. 11, зборот: *исѿред*, напеч. е *исред;* во п. бр. 334. рак. бр. 12. зборот *ферлеѿ* (и *ферлеха*) напеч. е *ф'рлеѿ (ф'рлеха).*

Од друга страна Верковиќ, кој долго години работел како археолог и водел прилично мизерен живот (види на пр. документите што се наоѓаат во Држ. архива во Белград од Друштво српске словесности, просв. отд., 1856 г. бр. 266, 146 од 1858 г. бр. 2397, идр., каде се зборува за долгови на Верковиќ) почнал да собира народни песни и од практични цели. За тоа тој зборува и во едно писмо до Алекса Вукомановиќ од 16 јули 1859 г. кое и ние во Приложението во целост го приведуваме (писмо бр. II): „С Бугарским народним песмама мислим да ће ми се отворити епоха боле и пријатние будућности; ер као што Вам е познато до сада ми е стане било врло кукавно и чемерно. Оне су ме стале не малог труда и муке, па зато и право е да ми се толкиј труд и зној увати.“

Освен Вука да собира народни песни може би го, советувал и рускиот славист А. Гиљфердинг кој 1857 г. патувал по Босна, Херцеговина и Стара Србија и со кого Верковиќ успеал да се сретне. Верковиќ многу очекувал од таа средба. Во едно писмо до Алекса Вукомановиќ од 2 април 1857 г., откако ќе му соопшти за патувањето што планира да го превземе по Македонија и Бугарија, тој пишува: „Ја ћу настојати, ако иако буде могуће, да се гди год на путу састанем и упознам с Г. Гиљфердингом. Ако речениј Г. благовремено на путу крене, вероjатно е да ћемо се гди око Призрена или Дибре сукобити, т. е. сусрести.“ (Архива на САН, бр. $\frac{8699}{1820}$). Од своја страна пак Гиљфердинг пишувал на Вукомановиќа во писмо од 28 мај 1857 г. (Архива на САН, бр. $\left(\frac{8699}{1893}\right)^{77}$): „Было бы мне очень приятно войти в сношения с Верковичем, но Бог знает удастся ли встретить его в местах которые он решился объехать. Если и поеду по Боснии, то позже, и вероятно, направлюсь сперва на север от Сараева.“

Во споменатиот зборник од лирски народни песни во предговорот Верковиќ пишува дека девет години тој патувал по Македонија и други предели на Турција и собирал старини, паметници и песни (стр. I).

Но по наше мнение, почетната година на неговата собирачка работа во однос на песните, што се гледа од неговата преписка со Алекса Вукмановиќ, би можела да биде највероjатно 1856 г.

Во прилог објавуваме во целост две необјавени писма од преписката на Верковиќа со Вукомановиќ, кои осветлуваат некои важни страни од собирачката дејност на Верковиќа, и едно писмо од Државната архива во Белград, кое ни дава некои податоци во однос агентската мисија на Верковиќа во Македонија и материјалните потешкотии што тој ги имал како собирач на старини.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Писма од Верковиќ до Алекса Вукомановиќ

Од Архивата на Српската Акад. на науките
Вуковата заоставштина
Сигнатура: $\frac{8699}{1814}$

Писмо I

Серез, 9—13 октобра 1855 год.

Високороднij и Високоученij Господине!

Тек сада ми обстојатељства дозвољавају да се могу Вашему Високородију јавити и благодарити Вам за драгоценниј дар — србску филологију — с коим сте ме имали доброту, при полазку из Београда на ове стране, обдарити. Симпатију и чувство привржености, с коим е мое срце од оно доба за Вашу Високоценену особу обузето, никакви обстојателства неће кадра бити поништити.

О мојој дојакошњој радњи и успеху ког сам у истраживању споменика наше прошлости, од как сам из Београда отишао, имао, знам да Вас е Г. Шафарик известио. Ја сам се трудио што сам више могао да дану реч и поклонено ми поверене оправдам; и надам се да ћете сви задовољни бити с оним што сам до сада урадио. На идућем путовању, кое ове зиме у арнаутлук намеравам предузети, гледаћу да се још боле покажем? — Почетак е ето добро испао, а с помоћу Божиом надам се да и свршетак неће јалов остати? — Ето сада имамо спомемника необоримог кои доказуе да смо имали Владетеља о кому е до сада муком мучила Истонија наша. Ја имам надежду да ћу, с помоћију Божиом, више такови споменика наћи моћи. Идуће путоване биће најодважние и најопасние од свију што сам год ји до сада предузимао, али зато тврдо сам убеђен да ћемо оно и знатним плодом уродити; ербо управо у такове ћу пределе поћи, у кое до сада, мислим, да ние ни едног странца нога корачила? — Чини ми се као да ми нешто непрестано шапуће: „У Ел-басану ћеш наћи нешто чему ће се све славенство радовати? а моја су предчуствовања дојако за мене била Пророк, само чујте? Едан пут разговарајући се са Гос. Шафариком о важности надписа кога сам у манастиру Јерези нашао, рекнем: Ех. када би још мого и новац његов (:Марков:) наћи? па гле! тек што прекорачим границу србску (:у Пироту:) први србски споменик, кои ми е у руке дошо, био е новац Краљевића Марка. Другиј опет пут рек-

нем истом Господину: „када би мого едан глаголитички надпис из јазичке добе на каквој пећини Томби у Тракии наћи? — он ми на то одговори: ех! када би Ви имали срећу што год сличного наћи, онда би пред Вама имао решпект и Г. Маријан Шуњић. Ја му опет приметим: да ми се чини да ћу за цело такога наћи у планини Родопској између Кимурџине и Еноса или тако у Херсонезу Трачком", И нуто! и за то ми се е већ предтеча јавио; само чујте: седећи на дућану у Филиби кодеднога моега знанца дође тамо едан бугарин из Неврокопа, и запита за мене од куда сам и с чиме се занимам: ја му одговорим да сам археолог кои сваког рода древности истражуем као: новце, рукописе и надписе. Нато реченij Неврокопија примети да у његовом селу има на едном камену едан велики надпис кои ние ни грчки ни римски ни славенски. Ја му приметим: да неће бити Турски или Ерменски, он одговори да ние; и тако се разиђемо. После тога одем ондашнему едном знатном бугарину да се с њим упознам; разговарајући се с њиме о старинама, изнесе ми едно старо евангелие факсимилирано, од едне стране славенски а од друге глаголитички. Док сам речено Евангелие прегледавао, дође тамо и оний бугарин из Неврокопа; и одма, седавши до мене, надвири се да види што прегледавам. Тек што погледа у Евангелие, одма упре прстом у слова Глаголитичка и рекне: „тако е они надпис за ког сам ти мало пре казивао да се код Неврокопа у моему селу налази. „Ја му на то неодговорим ништа, него се пренем као да е искра електричка кроз мене прошла, и помислим: Боже милостиви на свему ти фала! Дакле свако мое предчувствоване оће да се обистини!!! —

После тога упознам се још боле с реченим бугарином и упитам га када би мого у његово село доћи да они надпис видим; он ми каже да његово село лежи у најдивљему кланцу планине Родопске, кроз кои ние могуће лети, од ајдука, проћи; него само зими е можно до онога места, гди надпис стои, доћи; и тако закључимо: да он за кереван серезки дође у Серез, па по керевану да пођемо заедно до онога надписа. —

Ја мислим да ће они натпис, ако е збиља Глаголитички, бити из јазическе добе? неће ли којом срећом бити Томби Орфеја или Лина? . . ако не баш њиова а оно барем не далеко од њиове добе? — Већ та околност што се налази у најдивљем пределу дае ми повода мислити да мора врло важан бити; и то такови из кога ће се моћи дознати каког су порекла, најстарији трачки житељи, били? и есу ли каку образованост и књижевност имали? — Да има Немезис Божија која освећуе потвору и неправду, више примера назначуе нам стара и нова Историја. — То тако што су стари грци и римљани називали старе славене Варварима; мислим

да ће бити една од највећи неправди. Дакле моја е побожна жеља да они надпис утера у лаж како старе грчке и римске писце, тако и оне новијег времена кои су њиова мненија!!!

Ја сам телом у Серезу а дух ми е непрестано на планини Родопској у Ел-басану, и желио би, када би само било можно, да на оба места у магновенију ока будем! али шта ћу када ни едан задатак не може се без новаца решити; а ја немам довољног трошка с коим би могао предназначене пределе обаћи. Писо сам Г. Шафарику да гледа, ако е инако могуће, да ми од кудгод 60 дуката скуца и што скорие пошаље ми; ербо што рание пођем на пут, с тим ће ми се обилние труд наплатити. Молим дакле да се и Ваше Високородие за тај вопрос, на дотичном месту, заузме, како би могао што скорије до новаца доћи и одма на пут кренути. Колика би то чест и слава нашему ученому Друштву била, када се у његову органу саобштио едан Славенскиј Документ из јазическе добе! Та таког до сада нигди печатаног нема!!!

Ја би у стању био још двоином толико славенски споменика изнаћи, колико сам ји до сада нашао. Када би се нашо меценат кои бе ме са известном годишњом подпором у моему предпријатију подпомагао. Ја би најволео када би се у србству таки могао наћи? ако се у србству ненађе, а оно желим да се барем у Руссии нађе. — Знам да сте Ви у Руссии добро познат, и надам се да би ме Ви могли, преко Г. Проте Раевскога или преко другог кога Вашега пријатеља у Руссии, препоручити ме Царско-Рускому обшћеству за старине у Петербургу, да ми оно на известно време (: на две до три године?) преко Београда, за истраживање споменика односећи се на Славенску историју, годишњу подпору благоизволи подарити. А ја би био обвезан сваке године по едно известие послати му о радњи мојој; на пример као што сам сада у Београду послао. Г. Др. Константин Петковић, пре три године у Цариграду, без сам му је био што год говорио, обећао ми е, да ће ме, Царско-Русскому обшћеству у Петербургу за древности, препоручити да ми оно годишње подпору — од 500 карбованци — за истраживање споменика славенске прошлости, одреди; међутим због наступивши ратни времена до данас ни сам мого сазнати што е Г. Петковић, у погледу његовог обећања, свршио? — Него се надам да се неће требати чак у Руссију обраћати; може бити да ћете и у Србии такога наћи ми моћи? —

Будући да курир одлази, зато морам закључити писмо; обширние о другима стварима писатићу Вам други пут. Данас сам хтио и Г. Шафарику писати, него сам и мало нерасположен због мале грознице; зато га поздравите љубезно и кажите му да ћу му с идућом писати и они рукопис по-

слати. Такође известите га што сам Вам о Глаголитичком надпису јавио, ер нему ни сам до сада био јавио за то. Поздравите љубезно Г. Нешића.

Препоручујући се у даљу Вашу милост и наклоност остаем за увек у хитњи

искрениј ночитатељ Вашего Високородија

Стеван И. Верковић

старинар

п. п. ако би ме удостојали Вашег одговора онда овако адресирајте:

Al Signor Stefano I. Verkovich
antiquario, N. Serres
nella Makedonia

Архива на САН
Вук. заоставштина
Сигнатура: $\frac{8699}{823}$

Писмо II

Серез, 16 јулија 1859 г.

Ваше Високородие,
милостивиј Господине!

Шалем Вашему Високородију неколико Бугарски народни песама из Дибре, кое сам исписао од некои Дибрелијах овде живећи; кое молим да би имали доброту предати нашему многозаслужному и и славному Г. Вуку. А што се тиче остали наручбина о којима сте ми писали, не никако ни ми било могуће свршити; и то највише због оскудице новчане; но у будуће, чим прво знанствено путовање преузмем, својски ћу се постарати, да му точно наручбину свршим. Ја би Вам био и пре наведене песме послао; но због разни препона и главобоља све до данас није ми било могуће обећање испунити, за то молим да ме извините.

Ја сам ови дана довршио рукопис Бугарски народни песама, и тако до мало дана мислим предузети пут у Београд преко Солуна, Цариграда и Црног мора: едно да се видим са онима кои су ми најмилији, а друго да потражим мецена Бугарским народним песмама кое су врло занимљиве у обзиру језика и филологие славенске. Рукопис има око 400 песама; кое су све женске и од жена исписане; само неколико има и ји трапезарски т. е. мушки; но и оне су од жена. Од саме едне жене (која е родом из села Просеника; кое три сата од Сереза одстои и лежи на по пута између Сереза и паланке џуме; која се налази близу реке Струме)

исписао сам 271 песму; оне су све врло лепе и значајне. Песме други певачица не могу се ни издалека са незиним успоредити; цвет Бугарског женског песничества код не е! — Почем е то една велика реткост да едно лице може толико песама знати; и почем у песама од други певачица нема ништа новог и особитог што не би у незиним песама било; зато сам књиги овај наслов дао: „Бугарска Омирка“ или „Бугарске народне песме од едне жене.“ Осим наведени женски песама скупио сам такођер и 30 јуначки, кое ћу идуће зиме гледати да умножим до 100 па идуће године ако се могне и не да издам.

Ја сам у великој бриги за Ваше драгоцено здравље! Г. Шафарик јавља ми да сте непрестано слаб и зато сам верло неутешив; ер у Вашој драгоценој особи сматрам не само искреног пријатеља; но и ретког родољуба, какви, нажалост, мало имамо у нашему отечеству; т. е. онакви кои би се могли с Вама успоредити у доброти срца и племенитости душе; и да има неограничену љубав и уважение за све оно што е србско као Ви; зато е најпобожнија и најватренија моја жеља да Вама милостиви Бог што скорие поврати драгоцено здравље; због чега дањо-ноћно непрестаем га молити.

С Бугарским народним песмама мислим да ће ми се отворити епоха боле и пријатние будућности; ер као што Вам е познато до сада ми е стане било врло кукавно и чемерно. Оне су ме стале не малог труда и муке, па зато и право е да ми се толкиј труд и зној уважи. Почем овдашни Бугари некое речи пресечено изговарају, зато сам сувише пута дао песме репетирати; боећи се да ни сам коју реч погрешно написао; и заиста било е погрешака и то знатни; а најпосле оним речима, коим никако ни сам могао крај уватити; дао сам си ји певати; и тако сада су тако точно исписане да и правиј Бугарин не би ји био точние и савршение исписао. После песама предузећу писати приповедке; кои такођер има лепи и значајни код Бугара македонски.

Молим да би имали доброту поздравити све знанце и пријатеље; особито Г. Г. Вука, Шафарика, Даничића, М. Поповића и др. Папа Костопула. Препоручујући се вашој благонаклоности, остаем с дубоким почитанием и приврженошћу:

Најпокорнији обожатељ
Вашег Високородија С. Верковић

П. П. Ја ћу сутра или прекосутра кренути на пут, зато молим Вас да би имали доброту поручити Г. Милошу Поповићу, уреднику „Србски новина“ да одма обустави пошиљане мои новина; него нека ји тамо чува до мога доласка.

(Во прилог праќа „Бугарске народне песме из Дибре“)

Од Државната архива, Белград

Сигнатура: Ф. VII. Р. 156 (1888)

Писмо III

(Ова писмо го пишува Верковиќ од Петербург до српскиот посланик при рускиот двор М. Симић, на 26 мај 1888 г.)

Године 1862, славни србски Министар Господин Илија Гарашанин, поверио ми е тајну политичку мисију, која е имала цел: „Да Славени македонски при решавању источног питања признају себе славенима, а не герцима. На колико сам успио у овоме врло ризичном предузећу, кое ме е стало среће мое обитељи, овога часа на догледу е свега просвећенога света. За таку мојy оризшку привреду и заслугу свему славенству, Срби и остали балкански Славени отплатили су ми црном нечувеном непризнатељношћу. Да их Бог свемилостиви опамети и надале како би могли сазнати, како страшно огрешили су душу односно мое безпримерне верности и пожертвовања ради животних всеславенских, особито србских и балканских Славена интереса.

Оном приликом дакле, на препоруку предоброг Министра Господина Илије Гарашанина Сербски државни совет посудио ми е сто педесет дуката без интереса и без рока (:на неопределено време:). За споменуту своту био е гарантом покојни честити Слависта Господин Јанко Шафарик. А conto реченог дуга још тада уручено е влади тридесет дуката важнима сербскима старинама, состоећима се из старих писмених споменика и новаца Герчких и римских.

Будући од онога дана, кад сам се примио споменуте толи кобне мисие моја старинарска радња поће сасвим уназадак, и место да се унапреди, за то никако не могнем платити речени дуг до устанка Херцеговачко-бугарског. Тада Г. Др. Шафарик предложи ми, да се дуг плати старима старословенскима рукописима. Ја му пошлем све што сам имао — око стотину комада. На велику несрећу по славенску науку, племенитог и веома генијалног Д-ра Јанка Шафарика брзо иза тога порази опасни апоплексични удар, кои га најпосле и у гроб свали те негова намера остане не оствареном.

Године 1877, из Македоние, око првих дана фебруара месеца, ја упутим се у Русију, да покушам срећу овде са писменима споменицима од недогледне важности и вредности по историју не само Славена, него и свего човечанства, сачувавши се не на камену, металу или пергамени, већ устним предањем код Македонских Марвака и Фракијских Родопских Помака, — кад таку нисам могао достићи с помоћију антикварске трговане на западу и других страна наше стране света. — С пута врнем у Београд ради рачуна с Г. Шафриком и дуга србској државној каси. То е било великог поста.

Будући ни сам могао готовим новцем платити дуг владин, за то договорим се са тадашњим библиотекаром и чуваром народног србског музеа врло честитог и благодушног мужа Господина Јована Бошковића, да се споменути дуг намири начином као што е желио Г. Др. Шафарик, т. е. едним количеством моих рукописа, кои су се увреме мога доласка налазили у кући Доктора Шафарика, те јих оданле све од њих избере једно количество за рачун споменутог дуга. А ја без каснена упутим се у Петроград, како би могао приспити онамо пре објавленија рата Турској. У октобру исте године вратим се наново у Београд ради више споменутог рачуна.

Јавившис у Библиотеку, Господин предобри Бошковић покаже ми списак рукописа, сортираних нарочитом Комиссиом оd ћос ради подтирена мога дуга. Било е свега 24 рукописа. Будући избрани рукописи били су правим кајмаком мое збирке, разумие се, ја их не могнем уступити за толи незнатну своту, већ сам молио да ми се даде за не типитит хиљада дуката. Господин Бошковић изјави, да влада не може дати за сортиране рукописе више од оне своте: 120 дуката. Не могавши уступити рукописе за наведену цену, рекнем да ћу гледати да дуг подмирим звечићим новцем. И тако влада реши избране рукописе задржати за дуг до подпуног ликвидирања истога, остале врати ми натраг, те с њима упутим се нанова у Русију.

Ја сам мислио да ћу получити овде за дивно научно Родопско откриће не само велику похвалу, већ и награду доликујући таком, изванредне важности, проналаску. На жалост мои мечти врло обману ме . . . из узрока ербо овдашњи од уплива учени не благосклоно и с усхићењем предусретну ове пречудне остатке непознате човечанске мудрости, принадлежеће времену, губећи се у мраку векова, већ с невероватном ненавишћу и одвратношћу: тврдећи да толи стара традиција никаким начином не е могла уздржати се устним преданем не само код Бугара, него ни код боле даровитих од њих народа, већ да е то пука измишљотина неког изванредно генијалнога фалсификатора." Те све мое наде и плани ненадно разлете се као водени миурчићи . . . и ја остао управо висећим у зраку . . . не могући макнути се ни напред ни натраг без новчаних средстава до данас. Предузимао сам свима могућима начинима да се испутам из ненадно салетивше ме беде кроз рукописе донешене овамо из Београда, али будући су они били далеко мане важни од осталих у Београду, за то до данас не могнем им наћи муштерију ни овде, ни у Москви.

Надајући се да би ме могли спасити рукописи налазећи се у Београду на аманету, пође ми за руком склонити еднога врло дарежљивога Господина да ми узајми стодвадесет дуката, те их сместа по пошти упутим у Београд Министру

просвете и црквени дела с молбом, да их прими за мој дуг код Србске државне касе, а после брез сваког касиења да благоволи заповедати библиотекару, да ми одма пошле рукописе. На неизрециво отчајание и изумление мое, тадашњи Министер просвете Господин Милан Кујунџић не хтедне испунити ми молбу, изговарајући се да се рукописи не налазе у власти владе већ у некаког србског ученог дружио с коим ја, у осталом, никада у никаком сношају ни сам био. Ја поновим молбу да не чини, таког страшног насилија над моим иманем, већ без сваког изговора да час пре пошале ми рукописе. После дугог чекања, у место рукописа примим писмо од србског посланика Гос. Груића с позивом, да дођем у Посланичество примити 120 дуката, приспивши на мое име од Министерства Просвете и црквених делах. Ја чисто froм следеним се од ужаса кад дознам за овако безпоштедни и неправедни поступак Министров односно мога неприкосновенога права и јавим Министру да мени требају рукописи, а не дошавши из Београда дукати, кои припадају србској државној касси за мој стари дуг од 1862 године.

Будући до овога часа рукописи ни су ми дошли у руке; и поњавши да с добрим начином не намеравају дати ми рукописе натраг; због тога сад се налазим принуђеним споменуте новце примити од Посланичества, да не морам за не плаћати интерес месту, кое ми е не узајмило, на известно време.

Да би Ви милостиви Господине Посланиче могли несумњиво осведочити се у колико е мое право неоспорно, а поступак Министров неимоверно непоњатан и соблазнитељан и неправедан, овде прилажем благосклонној Вашој пажњи копију докумената србске владе, односећега се до више споменутог мог дуга, а такођер и копију писама племенитог Господина професора Јована Бошковића.

Кад примим новце натраг, одавле с мојим обитељу поћићу у Београд, да лично видимо с каким правом оће на силу да задрже мое рукописе?.

Будући ме врло боли нога, зато нисам у стању лично јавити се у Посланичество, него у место мене доћиће моја супруга с ћерком, те покорно молим Вашу доброту, Господине Посланиче, да благоволите милостиво њима предати новце враћене ми натраг из Београда.

У нади, да ће Те Ви, Господине Посланиче, соблаговолите моју препокорну молбу примите са својственом Вама добротом и великодушием, с чувством предубоког штовања, благовенија и преданости, остаем

Ваш, Милостиви Господине Посланиче,
препокорни слуга и штоватељ

26 маја 1888 године
С.-Петербург

Археолог Стефан Верковић

Господину србском Посланику Милану Симићу.
27 маја 1888

P. S. Писмо Г. Јована Бошковића случајно није нашло се у пакету, гди се чувао Реверс Библиотекара, и не знајући гди се налази, зато морам писмо опремити без њега. Ако буде могуће наћи га вечерас предаћу га супруги да Вам га покаже.

(Во прилог испраќа реверс за 24 книги, потпишан од библиотекарот и чуварот на Народнијот музеј Јован Бошковиќ)

Цвета Органџиева

НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ О СТЕФАНЕ ВЕРКОВИЧЕ

(*Резюме*)

Автор так озаглавленной статьи знакомит нас с некоторыми письмами Стефана Верковича, до сих пор неизвестными науке. Эти письма освещают одну из самых важных сторон его деятельности в Македонии, которая очень мало исследована, а именно деятельность в области собирательства.

Автор статьи сперва останавливается на письме Стефана Верковича Алексе Вукомановичу, зятю Вука Караџича, написанном 9—13 октября, 1855 года (здесь напечатанное в Приложении к статье, под номером 1). Из всех объявленных и известных науке писем Верковича это письмо является самым ранним. Оно в корне меняет положение о том что родоначальником идеи о трако-илирском, т. е. индийском просхождении южных славян является Раковски (См.: Арнаудов М., Очерки по българския фолклор, стр. 130). Индийская теория Раковского в полной мере проявляется в сочинениии „Показалец" (1859 г.) и „Българска старина" (1865 г.), а из письма видно, что Веркович высказывает такие же мысли уже в 1855 году. Автор допускает, что эти мысли Веркович черпал как из статей македонского возрожденца Йордана Хаджи Константинова-Джинот, которые он печател в „Цариградском Вестнике" в 1953 году), так и под влиянием личного знакомства с ним.

Идея о трако-илирском происхождении южных славян привела к мисли Верковича взяться за собирание народных поэтических произведений, с тем, чтобы, как и другие романтики, найти потверждение ей и в „духовных произведениях народа". Веркович сначала, как видно, искал самые старые песни из трачко-илирской эпохи, и как археолог, надеялся найти „Томбы Орфея или Лина" что мы видим из приведенного письма. Автор все же обращает внимание на то что Веркович вскоре после своего приезда в Македонию, в 1855 году начал записывать и другие песни, которые пелись в народе. К тому мог его побудить Вук Караджич, который просит Верковича записать для него песни из Дебарского края. Об этой просьбе Вука Веркович упоминает в письмах Алексе Вукомановичу от февраля 1856 года. (Архив САН $\frac{8690}{1816}$) и апреля 1856 г. (Архив САН $\frac{8690}{1817}$) В письме от 16 мая 1859 года (Приложение, п. 2) Веркович и посылает Вуку песни которые он просил послать на адрес Вукомановича. Это те же песни (двенадцать) которые позднее вошли в сборник лирических песен Верковича „Народне песме македонски Бугара", вышедший в Белграде в 1860 году, под ном. 323 до 334).

В том же письме от 16 мая 1859 года Веркович сообщает Вукомановичу, что он уже закончил рукопись „Болгарских народных песен", а также говорит и о своей надежде улучшить и свое материяльное положенние. Автор заключает, что начальным годом собирательской деятельности Верковича в отношении народных песен может быть вероятниее всего 1856 год, что видно из приведенных писем.

STJEPAN ANTOLJAK

HRVATI U KARANTANIJI

(Prilog seobi Hrvata iz Dalmacije u prekosavske krajeve u 7. stoljeću)

1.

Sve do nekoliko godina prije II. svjetskog rata slovenski historičari živo su se bavili osnutkom Karantanije u vezi sa Hrvatima. U tom istom vremenskom razdoblju sa strane pak hrvatskih historičara zapravo su jedini tome dali neki naučni okvir i svoj sud F. Šišić[1]) i Vj. Klaić[2]) i više nitko. Odmah po svršetku II. svjetskog rata od slovenskih historičara prvi se je ponovo indirektno i potpuno kratko pozabavio ovom problematikom M. Kos,[3]) a onda u dva navrata i B. Grafenauer. U prvoj svojoj radnji,[4]) štampanoj u istom zborniku, gdje je bio izašao i Kosov rad, i on se je samo kratko osvrnuo na ovo pitanje. Ali je zato šest godina nakon toga sve to mnogo detaljnije razradio uz citiranje ogromne literature u svojoj vrlo opsežnoj studiji „Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev".[5]) U tome nije za njim zaostao Lj. Hauptmann. On se je u svojoj posebnoj studiji[6]) ponovno vratio na svoju omiljenu tematiku, kojom se uporno bavio i o čemu je dosljedno pisao dugi niz godina još prije navedenog rata. Unatoč toga u najnovijoj knjizi M. Kosa „Zgodovina Slovencev"[7]) nisu začudo spomenuti Hrvati u vezi s osnutkom Karantanije ni jednom riječi, iako je pri kraju ove knjige baš taj istaknuti slovenski historičar naveo brojnu literaturu o navedenom problemu.[8]) Kako je ovo pitanje od velike važnosti ne samo za slovensku već i hrvatsku historiju, vrijedno je da se njime ponovno pozabavimo i s one strane, kojoj su slovenski historičari posve-

---

1) Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara, Zagreb 1925, 277, 299, 390.
2) Hrvati i Hrvatska. Ime Hrvat u povijesti slavenskih naroda. Zagreb² 1930, 13—18.
3) Slovenska naselitev na Koroškem, Koroški Zbornik, Ljubljana 1946, 50.
4) Država karantanskih Slovencev, Koroški Zbornik, 92, 93, 97, 99—101.
5) Ljubljana 1952, str. 624.
6) Staroslovenska družba in obred na knežjem kamnu, Ljubljana 1954.
7) Ljubljana 1955.
8) o. c., 365—367.

tili možda najmanje pažnje. Time će se još više pooštriti problematika o tom pitanju, proširena nekim novim podacima i pretpostavkama, koje će izazvati da naši pozvani naučni radnici još jedamput stručno progovore i izreknu svoje kritičke sudove, a ne da se ovo pitanje ostavlja samo da lebdi u zraku i da ga se bez razloga smatra historijskim torzom.

2.

Mi znamo prilično detaljno odakle i kamo su Slaveni provaljivali na Balkan tokom 6. i u prvoj polovici 7. stoljeća, i to iz savremenih izvora. Ali to ne vrijedi i za Hrvate, o kojima opširno prvi govori tek Konstantin Porfirogenet, pisac iz prve i početka druge polovice 10. stoljeća. Stoga možemo mirne duše reći da možda nijedan izvor nije zadao i ne zadaje još i danas toliko glavobolje našim naučnim radnicima, a napose historičarima, koliko ovaj car-pisac. Ukoliko je on malo, više ili potpuno vjerodostojan za ovaj ili onaj događaj, to nam pokazuje uporeďivanje savremenih izvora s njegovim navodima. Samo tih je izvora ili vrlo malo ili su pak oni mnogo škrtiji vijestima od Porfirogeneta. Ima meďutim u ovoga pisca i takvih podataka, za koje on pretstavlja jedini izvor, te onda samo stoji do nas hoćemo li mu i u kolikoj mjeri vjerovati ili ne. Jedan od takvih podataka predstavlja upravo vijest, u kojoj stoji, kako se od Hrvata, koji su došli u Dalmaciju, odijelio jedan dio i taj je osvojio Ilirik i Panoniju, te da su i oni imali samostalnog arhonta, koga su slali radi prijateljstva arhontu Hrvatske.[9]) Razumljivo

---

9) „... Ἀπὸ δὲ Χρωβάτων τῶν ἐλθόντων ἐν Δελματίᾳ διεχωρίσθη μέρος τι, καὶ ἐκράτησε τὸ Ἰλλυρικὸν καὶ τὴν Παννονίαν. εἶχον δὲ καὶ αὐτοὶ ἄρχοντα αὐτεξούσιον, διαπεμπόμενον πρὸς τὸν ἄρχοντα Χρωβατίας κατὰ φιλίαν ...". (F. Rački, Documenta historiae chroaticae periodum antiquam ilustrantia, MSHSM VII, Zagrabiae 1877, 271). J. Lucius prevodi ovaj pasus na latinski ovako: „At a Croatis, qui in Dalmatiam venerunt, pars secessit, et Illyricum tenuit, atque Pannoniam, habebantque etiam ipsi Principem supremum qui ad Crobatiae tantum Principem, Amicitiae ergo, legationem mittebat" (De regno Dalmatiae et Croatiae libri sex, Vindobonae 1758, 45, 46), dok Rački: „At a Chrobatis, qui in Dalmatiam venerunt, pars quaedam secessit, et Illyricum atque Pannoniam occupavit. Habebantque et ipsi principem supremum, qui ad Chrobatiae tantum principem amicitiae ergo legationem mittebat" (o. c., 271). A. Pavić prevodi to: „... Ostali Hrvati ostaše kod Frandjije, a podložni su (tamo danas) Otonu velikome kralju Frandjije i Saske; ali i od tih Hrvata odcijepi se čest jedna te oblada Ilirikom i Panonijom. I ovi imahu samosvojna arhonta, šaljući si s arhontom Hrvatske tek prijateljske poruke" (Cara Konstantina VII. Porfirogenita de administrando imperio glave 29—36, Zagreb 1906, 52), N. Tomašić: „... Od onih se pako Hrvata, koji dodoše u Dalmaciju, odijeli jedna čest i obladaše Ilirikom i Panonijom. I ovi imahu samosvojnog arhonta, koji tek šiljahu prijateljske darove arhontu Hrvatske ..." (Život i djela cara Konstantina VII. Porfirogenita, Vjesnik hrv.-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskog arhiva XX/1 i 2, Zagreb 1918, 76, 77), Hauptman na slovenskom jeziku: „Od Hrvatov pa, ki so prišli v Dalmacijo, se je odcepil en del in zavladal Iliriku in Panoniji; tudi ti so imali samosvojega arhonta, ki je menjal prijateljske darove z arhontom Hr-

je da je to bio onaj dio Hrvata, koji su po Porfirogenetu prvo osvojili Dalmaciju od Avara, nakon što su ih ondje pobijedili.[10]) Istom su dakle sada ti Hrvati krenuli u Ilirik i Panoniju, kojima su i zavladala. Nas sada zanima prije svega, na što je mislio Konstantin Porfirogenet pod Ilirikom i Panonijom? Na ovo pitanje gotovo je nemoguće odgovoriti. Ipak ću pokušati da — makar i zaobilaznim putem — kažem o tome bar nešto približno. Tomašić iznosi, kako Banduri, pozivajući se na Luciusa, kaže da Konstantin Porfirogenet ovdje pod Ilirikom razumije Dalmaciju, a pod Panonijom zemlju između Save i Drave[11]) (Pannonia Savia, Interamnia). Pavić (p. 29, op. 4) drži da car pod tim misli zemlju, koja se nalazi između Kupe i Mure. Međutim, zaključuje Tomašić, Porfirogenet sam spominje Ilirik u svom djelu „de themat." II, 1 (Patrol. p. 116, Ed. Bon. p. 47), pozivajući se na Hieroclov Synekdemos,[12]) da make-

vatske" (Lj. Hauptmann, Prihod Hrvatov, Bulićev Zbornik, Zagreb—Split 1924, 541), a onda na hrvatskom: „Od Hrvata pak, koji su došli u Dalmaciju, otcepio se jedan deo i zavladao Ilirikom i Panonijom, i ti su imali samostalnog arhonta, koji je izmenjivao prijateljske darove s arhontom Hrvatske" (Lj. Hauptmann, Dolazak Hrvata, Zbornik kralja Tomislava, Zagreb 1925, 121, 122). F. Šišić prevađa da se „od Hrvata, koji su došli u Dalmaciju, odijeli jedna čest, da osvoji Ilirik i Panoniju, a imadjahu i oni samosvojna arhonta, koji je s arhontom Hrvatske podržavao prijateljskih veza" (o. c., 277), a A. Sovre na slovenskom: „Od Hrvatov, ki so prišli v Dalmacijo, se je del odcepil ter zavladal nad Ilirikom in Panonijo. Tudi ti so imeli samovlastnega arhonta, ki je pošiljal arhontu Hrvaške darove zastran prijateljstva" (J. Rus, Kralji dinastiji Svevladičev, Ljubljana 1931, 194). Grégoire prevađa taj isječak na francuski jezik ovako: „Des Croates qui se sont rendus en Dalmatie s'est détachée une branche qui a occupé l'Illyricum et la Pannonie. Eux aussi avaient une prince indépendant, entretenant une correspondance amicale avec le prince de Croatie" (H. Grégoire, L'Origine et le Nom des Croates et des Serbes, Byzantion XVII, Baltimore 1945, 92), dok ga R. J. H. Jenkins u engleskom prevodu donaša ovako: „From the Croats who came to Dalmatia a part split off and possessed themselves of Illyricum and Pannonia; they had sovereign prince, who used to maintain friendly contact, though through envoys only, with the prince of Croatia" (Constantine Porphyrogenitus de administrando imperio, ed. G. Moravcsik, Budapest 1949, 143). U knjizi „Historijska čitanka za hrvatsku povijest" (I. Uredio J. Šidak, Zagreb 1952, 6), donesen je i taj odlomak po N. Tomašiću (s nekim manjim ispravcima), koji glasi: „. . . Od onih pako Hrvata, koji dođoše u Dalmaciju, odijeli se jedna čest i ovladaše Ilirikom i Panonijom. I ovi imahu samosvojnog arhonta, koji tek šiljaše prijateljske darove arhontu Hrvatske . .", dok B. Grafenauer to prevodi: da se od Hrvata, koji su došli u Dalmaciju, odijelio jedan dio i zavladao Ilirikom i Panonijom, a i oni su imali samostalnog arhonta, koji je također slao arhontu Hrvatske darove u ime prijateljstva, interpretirajući na svoj način ovaj odsječak i iznoseći da se ovaj „izvještaj odnosi samo na Panonsku Hrvatsku" (Prilog kritici izvještaja Konstantina Porfirogeneta o doseljenju Hrvata, Historijski Zbornik V/1—2, Zagreb 1952, 14, 10, 30, 31), te čak i suviše nauvjerljivo dokazujući da je ovo interpolirani dodatak i da je ta interpolacija u vezi sa širenjem hrvatske države za kralja Tomislava (gl. B. Grafenauer, Prilog . . ., HZ V/1—2, 30, 31; isti, Vprašanje konca Kocljeve vlade v Spodnji Panoniji, Zgodovinski Časopis VI—VII, Ljubljana 1953, 174). U samom izvoru dakle radi se o arhontima, koji su bili slani, a ne o darovima, što je velika razlika.

[10]) F. Rački, o. c., 270, 271.

[11]) J. Lucius, o. c., 46.

[12]) Na ovo se poziva i Rački (o. c., 271).

donska tema spada pod Ilirik. No to je Istočni Ilirik, nadodaje Tomašić.[13]) Po Račkome Panonija se spominje u c. 25. de admin. imp. p. 111 i de thematib. lib. II, p. 56. Povezujući s time i citat iz Hieroclove knjige (p. 393), zaključuje Rački da je Porfirogenet pod Panonijom podrazumijevao savski i srijemski dio, a pod Ilirikom susjedni kraj.[14]) Pavić (p. 29, op. 5) drži, nadodaje tome Tomašić, da car misli na „Pannonia inferior" među Rabom, Dunavom i Savom i na zapadu štajerskom zemljom, u kojoj bijaše „dux inferioris Pannoniae Liudevit".[15]) Šišić piše da pod Panonijom, koju car-pisac navodi, treba razumjeti zemlju između Save i Drave, a pod Ilirikom, u rimskom smislu, onu zemlju, koja se — obuhvatajući i Dalmaciju — širila na sjever i istok do Save i Drine.[16])

Što se dakle ima razumijevati pod Ilirikom, a onda i Panonijom u rimsko doba, te u razdoblju od 6. do druge polovice 10. stoljeća? Još 10. g. poslije naše ere Ilirik je podijeljen na Panoniju (ona je pokraj 1. stoljeća obuhvatala Ugarsku, dio Donje Austrije i Štajerske, gotovo cijelu Kranjsku, Hrvatsku i Slavoniju) i Dalmaciju (ona se prostirala od Raše do albanske rijeke Mata i od Jadranskog mora do Kolubare i Ibra). Za Trajana se dijeli Panonija na Gornju ili Zapadnu i Donju ili Istočnu, a za Dioklecijana su sada četiri Panonije, Dalmacija i dva Norika ušla u panonsku dijecezu, kasnije zvanu Zapadnim Ilirikom[17]). Iako Prokopije vrlo često spominje Ilirik, a samo u dva navrata Panoniju i u jednom „postojbinu Noričana",[18]) ne može se iz njega ipak nešto točnije doznati o tome, koje su se zemlje u 6. stoljeću pod tim izrazima krile. Ista je stvar u vezi s Ilirikom i kod ostalih bizantinskih pisaca iza Prokopija (Agatijas,[19]) Menandar Protiktor, Teofilakt Simokates). Oni prilično općenito govore o tome, a tako i papa Grgur I,[20]) koji također zna samo da su postojale i dalje Panonije. Kud i kamo je u tome izdašnija „Cosmographia Anonymi Ravennatis",[21]) koja navodi ne samo Gornju[22]) i Donju Panoniju, već i onu t. zv. „Valeria", uz koju je bila „Carniola" ili „Carnech". Anonimni pisac II. knjige t. zv. „Miracula s. Demetrii" (negdje možda druga polovica 7. stoljeća) pod Ilirik stavlja obje Panonije (od kojih je jednoj nekoć bilo središte Sirmij), obje Dacije, Dardaniju i

---

[13]) o. c., Vjesnik . . . XX/1 i 2, 76.
[14]) o. c., 271.
[15]) o. c., Vjesnik . . . XX/1 i 2, 76, 77.
[16]) o. c., 277, 462.
[17]) F. Šišić, o. c., 104, 106.
[18]) Procopii Opera omnia III/2, 247, 248, 291, 284 (index).
[19]) N. pr. gl. F. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku I, Ljubljana 1902, 36.
[20]) N. pr. gl. F. Rački, o. c., 232, 235, 238.
[21]) Tobože sastavljena između 667. i 670. godine.
[22]) Za nju zna i Menandar Protiktor (F. Rački, o. c., 228).

t. d.[23]) Istom Pavao Đakon nanovo spominje Panoniju, koja je u njegovo doba neposredno graničila s Italijom,[24]) dok je provincija Norik (Noricorum siquidem provincia), koju su tada nastanavali Bavarci, međašila na istoku s Panonijom, na jugu s Italijom, a na sjeveru s dijelom rijeke Dunava.[25]) Iz t. zv. „Annales Laureshamenses" pod g. 791. jasno se vidi da tada Italija graniči s Ilirikom. Iza njega je bila Panonija[26]), pod kojom se u tadašnjim izvorima krije ponekad (791., 793., 795.) t. zv. „Hunia".[27]) Razni franački anali i kronike i slično u 9. stoljeće navode općenito Panoniju ili obje Panonije ili pak napose Gornju i onda Donju Panoniju uz blijedu, škrtu i suviše djelomičnu ubikaciju.[28]) U jednom pak papinskom pismu (14. V. 873.) čak se uočuje „Pannonica dioecesis" i „totius Illyrici fines", a u II. polovici 10. stoljeća „tota Norica provincia" i „tota Pannonia superiori scilicet et inferiori".[29]) Interesantno je da i ruski ljetopisac Nestor (12. st.) spominje Ilirik, u koji ubraja čak i Moravsku.[30])

Na osnovu svega ovoga mi ni sada ne možemo reći što je Porfirogenet zapravo mislio pod Ilirikom, a što pod Panonijom, t. j. koje su zemlje tu bile obuhvaćene u razdoblju, u kome su Hrvati oslobodili navedene pokrajine.

Zbog toga je dozvoljeno domišljavati se i kombinirati na ovaj ili na onaj način, jer za ovaj vremenski period nemamo nijedan savremeni izvor o tome, kako sam već prije naveo, osim ovoga cara-pisca, krcatog podacima različite vrijednosti i vjerodostojnosti.

Ako je tome tako, onda se može pretpostaviti da su Hrvati, kada su oslobodili od Avara Ilirik i Panoniju, sigurno dotadašnje gospodare Slavena skučili na vrlo uski dio Panonije, zvane kasnije i „Hunia". Nadalje su oni tom prilikom automatski oslobodili od istoga neprijatelja osobito one prema zapadu. Jednom riječi može se reći da su oni zaposjeli i jedan dio današnje Slovenije, a to je u prvom redu Karantanija.

---

[23]) F. Rački, o. c., 284, 292. O datiranju tih „Miracula" gl. F. Barišić, Čuda Dimitrija Solunskog kao istoriski izvori, Beograd 1950, 144, 145; B. Grafenauer, Kronološka vprašanja selitve Južnih Slovanov ob podatkih spisa Miracula s. Demetrii, Zbornik Filozofske fakultete II, Ljubljana 1955, 29, 39—53.

[24]) F. Kos, o. c., I, 168, LXVIII, 222, 223, 69.

[25]) G. Vettich, Paolo Diacono, studi, Archeografo Triestino NS XXII/2, Trieste 1898—1899, 54.

[26]) „. . . Pippinus filius eius de Italia transmisit, ipse introivit Illyricum, et inde in Pannonia . . ." (F. Kos, o. c. I, 309).

[27]) F. Kos, o. c. I, 310, 311, 321, 325—327.

[28]) F. Rački, o. c., 305 (803.); F. Kos, o. c. II, Ljubljana 1906, 17, 18 (803.), 40 (811.), 48 (818.), 26 (820.), 113 (849.), 181 (876.), 233 (894.), 235 (896.).

[29]) F. Kos, o. c. II, 163 (873.), 341 (973.).

[30]) F. Šišić, o, c., 181.

3.

Samo je ovdje sada jedno pitanje. Da li je ime Karantanija u 7. stoljeću u savremenim izvorima zaista postojalo, kako se je to dosada mislilo, ili ne? Po mome mišljenju nije, a evo i zašto. Jedini, koji je spominje u tom stoljeću, je Ravenski anonim u svom djelu „Cosmographia". Kada je to djelo i kako do nas došlo? F. Kos piše da ga je anonim sastavio između 667. i 670. godine, i to na osnovu starih izvora. Ovdje je on prikazao geografske prilike kakve su bile u doba Rimljana, a također i u anonimovo doba.[31]) Šišić stavlja ovog anonima čak u 8. stoljeće,[32]) a Grafenauer donosi da je isti u sredini 7. stoljeća, na osnovu izvora iz istočnogotskog doba, opisao sjeverozapadnu talijansku granicu.[33]) U „Der Grosse Brockhaus"[34]) stoji da je taj geograf bie rodom iz Ravene i da je živio u 7. stoljeću. Napisao je na grčkom jeziku navedeno djelo, koje je sačuvano u latinskom prevodu, izrađenom u 9. stoljeću.

Ako sada samo sve ovo kritički promotrimo, morat ćemo se odmah zapitati da li su svi njegovi geografski podaci, napisani u 7. stoljeću, t. j. kada je živio taj anonim? Za nas je napose važno ono što se kaže ondje u pogledu Karantanije. Na jednom mjestu „Cosmographia"[35]) donosi i ovakav pasus: „. . . inter Carontanos, et Italiam, inter patriam Carnium[36]) et Italiam; quod iugum Carnium dicebatur ab antiquis Alpis Iulia . . .".[37]) Pregledajmo sada zapadne izvore, i to najvećim dijelom franačke, iz 7. stoljeća i onda uporedimo s ovim iz anonima. Što ćemo naći? Da u tom stoljeću ni jedan drugi izvor ili pisac ne donosi izraz „Carontanos" ili čak sličan, već samo „Sclavi" ili „Winidi". Istom Pavao Đakon, langobardski pisac iz 8. stoljeća, prvi kaže u svom djelu i ovo: „. . . Arnefrit . . . fugiit ad Sclavorum gentem in Carnuntum, quod corrupte vocitant Carantanum . . .". Annales s. Emmerani Ratisponen. maioros (748—823) pod 772. godinom imaju „Carentanus".[38]) U jednoj ispravi od 5. II. 816. stoji „. . . Carniensi . . .", u drugoj od 817. „. . . Carentanos . . .", a u trećoj od 27. XII. 819. čak „. . . de Karantana provincia . . .[39]). Annales Fuldenses (680—

[31]) o. c. I, 221, LXVIII.
[32]) o. c., 441.
[33]) Ustoličevanje . . ., 405, 406.
[34]) IV, Leipzig 1930, 182.
[35]) Potrebno je svakako da se ponovno kritički provjeri vrijednost ovog djela za naše krajeve i stavi njegovu vjerodostojnost na pravo mjesto.
[36]) U „Geographica" Guidonis Pisani, koji je dovršio to djelo 1119. godine, služeći se većinom anonimom iz Ravene (F. Kos, o. c. I, str. LXXIII), stoji: „. . . inter Carantanos et Italiam, inter patriam Carnuntum et Italiam . . ." (F. Kos, o. c. I, 228).
[37]) F. Kos, o. c. I, 228.
[38]) F. Kos, o. c. I, 219, LXV, 279.
[39]) F. Kos, o. c. II, 45, 47, 54.

901)[40]) pod 820. donose „. . .per Carantanorum provinciam. . .“[41]), a tako i Annales regni Francorum (741—829)[42]) pod istom godinom imaju uz to i izraz „. . . per Carantanos . . .“, a pod 826. „. . . Carantanorum provinciam . . .“, dok Vita Hludowici imperatoris auctore anonymo „. . . Carantanorum . . .“, a u ispravi od 26. I. 830. čak „. . . de genere Carontania Sclavianorum,“ u drugoj pak od 19. VI. 831. „. . . provintia Carantana . . .“, a u trećoj od o. 860. „. . . de Carintania . . .“. I dok Annales Fuldenses imaju pod 861. „ . . Carantani . . .“, a pod 863. „. . . Carantanis . . . in Carinthia . . .“, u ispravi od 6. I. 864. stoji „. . . in Karantano . . . de Karantana . . .“, a u Vita s. Ruperti iz 873. „. . . Carentanorum . . .“. U Conversio Bagoariorum et Carantanorum, sastavljenoj u istoj godini kada i navedena Vita, stoji čas „. . . Quarantanis . . .“ ili „. . . Caruntanis . . .“, te „. . .Quarantanas . . .“, „. . . Carantanorum . . .“ i „. . . Quarantanos . . .“. U ispravi od 9. IX. 878. piše „. . . Carentaniae . . .“, a u Annales Fuldenses pod 884. stoji „. . . Carentam . . .“, u onoj pak od 19. III. 888. „Carentano . . .,“ u drugoj između 891. i 893. godine „. . . Carantano . . .“, a u trećoj od 29. IX. 895. piše čak „Charanta . . .“ dok u četvrtoj od 31. VIII. 898. “. . . Charentariche . . .“[43]).

Prema mome mišljenju 1) Ravenski anonim nije imao u svom djelu napisano „Carontanos“. 2) Karantanci se ne spominju prvi puta u 7., već tek od II. polovice 8. stoljeća dalje. 3) Onaj, također anonimni, prevodilac „Cosmographia“ na latinski jezik, umetnuo je u 9. stoljeću ovaj izraz, kada je Karantanija kao takova već bila dobro poznata. 4) Jednom riječju sva pojedina južnoslavenska plemena kriju se još u 7. stoljeću samo pod općim i zajedničkim imenom „Sclavi“ ili „Winedi“ ili „Winidi“, a istom od II. polovice 8. dalje počinju se pojedina plemena posebno nazivati u izvorima.

4.

Uz ovo je čvrsto povezano, iako indirektno, uz ovu radnju još jedno pitanje, koje treba svakako raščistiti prije nego nastavim dalje iznošenje argumenata o navedenoj temi. Naime da li je u 7. st. uistinu mogla postojati t. zv. „marca Vinedorum“ i da li je tada bio ondje knez Valuk. U t. zv. Fredegarovoj „Chronicon“ stoji kako se je 631. godine bugarski knez „. . . . Alciocus cum septinientis viris et uxoris cum liberis, qui

[40]) F. Kos, o. c. I, str. LXV.
[41]) F. Kos, o. c. II, 57.
[42]) F. Kos, o. c. I, str. LXVII.
[43]) F. Kos, o. c. II, 26, 57, 72, 73, 57, 91, 93, 136, 137, 142, 146, I, 239, LXXI, LXXX, 207, 327, II, 172, I, 271, 296, 357, 263, II, 184, 205, 215, 229, 234, 238.

in marca Vinedorum salvatus est. Post haec cum Wallucum ducem Winedorum annis plurimis vixit cum suis".[44])

Što se iz ovog pasusa[45]) odmah uočuje kao nonsens? To je izraz „marca", jer se on zapravo prvi puta javlja u ovakvom značenju riječi u franačkim izvorima za Karla Velikog, i to u Annales Einhardi pod g. 788. kao „marcam Foroiuliensem", a u Annales regni Francorum pod istom godinom kao „fines vel marcas Baioariorum . . ."[46]) ili „. . . in Marcha Bajoariae atque Italiae . . .".[47]) Inače po Du Cangeu još 722. godine „Charta Bertradae" ima izraz „marca". No to ovdje znači nešto različito od gornjeg izraza, kako se to jasno vidi iz teksta donesenog u bilješci.[48]) Prema tome je onaj pasus u t. zv. Fredegarovoj „Chronicon" od „qui . . ." do uključivo „. . . cum suis . . ." naprosto mnogo kasnije napisan, iako F. Kos donosi da je Krusch dokazao da su ovo djelo sastavljala dva glavna pisca i da je upravo IV. knjigu od poglavlja 40—90 napisao o. 658. drugi sastavljač,[49]) dok M. Kos to pobija u pogledu godine i dodaje, citirajući B. Kruscha, da je to pisao neki Burgundac 642. godine. Međutim još 1918. bugarski historičar V. J. Zlatarski u svome djelu „История на българската държава прѣзъ срѣднитѣ вѣкове I" (118—121) ustvrdio je da je ovaj stavak o knezu Alcioku u Fredegara dodatak kasnijeg austrazijskog kontinuatora i da je ime ovog kneza moglo ući u Fredegarovu kroniku pod uplivom Pavla Đakona ili kakvog njegovog izvora. Ovu svoju tvrdnju dokazuje Zlatarski i time što taj pasus nemaju Gesta Dagoberti I regis Francorum, napisana u prvoj četvrtini 9. stoljeća (o. 800—835), koja preuzimlju iz Fredegara vijest o Bugarima, ali ne poznaju ovaj zaključni stavak o Alcioku i njegovom bijegu u marku Slovenaca. Jednom riječi njemu Alciocus kod Fredegara nema sa Alzekom u Pavla Đakona nikakve veze i posve je izmišljena osoba. Iznoseći ove Zlatarskove prigovore M. Kos se je napose pozabavio tim pitanjem i pokušao da ih obesnaži. U prvom redu on kaže da je poglavlje o Alcioku napisao neki Burgundac o. 642. godine, a ne neki kasniji austrazijski kontinuator, kako to hoće Zlatarski, jer se ovaj nije nikako mogao služiti Pavlom Djakonom, koji je pisao svoju povijest Langobarda čitavih 130 godina kasnije. Prema Kosovoj tvrdnji upravo ovo poglavlje o Alcioku spada, ako ga se pažljivo pregleda, po svojem stilu i konceptu u okvir burgundskog pisca iz o. 642., te o kakvom drugom autoru ne

[44]) F. Kos. o. c. I, 209.

[45]) Ovaj bi pasus trebalo ponovno pogledati i sa paleografske strane kako izgleda u sačuvanim najstarijim prepisima Fredegarove kronike.

[46]) F. Kos, o. c. I, 300, 302.

[47]) Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis V, Niort 1885, 265.

[48]) . . . Deinde per Melina Suso aqua . . . usque ad ab Winardo curte usque ad illa Marca qui nobis obtingit . . . (Du Cange, o. c. V, 264).

[49]) F. Kos, o. c. I, str. LXXII.

može biti ni govora. Nadalje Kos prilično neuvjerljivo pokušava da opovrgne Zlatarskov prigovor da je ovaj pasus o navedenom knezu kasniji dodatak, jer ga nemaju Gesta Dagoberti, time, što on kaže da ima Cod. Parisinus Lat. nr. 10910, koji je od svih Fredegarovih kodeksa daleko najbolji i napisan u 7. ili 8. stoljeću, moguće pred 715. „torej pred postankom Gesta Dagoberti“ (?: S. A.), o Alcioku i o Bugarima, koji su otišli u marku Slovenaca. To isto imaju i mlađi kodeksi, koji su napisani moguće u 8., a najkasnije u 9. stoljeću.[50]) I dok je Zlatarski, kako vidimo, ispravno posumnjao u ovaj Fredegarov pasus o Alcioku, za koji kaže da je dodatak kasnijeg austrazijskog kontinuatora, a u navedenu je kroniku ušao pod uplivom Pavla Djakona ili kojeg njegovog izvora, M. Kos odbacuje sve to a limine i kaže da je to po Kruschu nastalo 642. godine od burgundskog autora. Ako međutim malo bolje pogledamo, opazit ćemo da stvari stoje potpuno drugačije. Naime Krusch je samo dokazivao, više na osnovu općenitih razloga i ne ulazeću u samu bit, kritiku i stil pojedinih većih ili manjih dijelova ili čak poglavlja ove kronike, da su pojedine knjige i njena poglavlja nastala u razmaku od 624. do 658. godina. Ali je pri tome zaboravljeno reći da do nas ova kronika nije došla u originalu već u nekoliko prepisa. Jedan od najboljih, po Kosovom mišljenju, pretstavlja već navedeni Codex Parisinus, koji je napisan u 7. ili 8. stoljeću, moguće pred 715. godinom, a drugi mlađi su pisani moguće u 8., a najkasnije u 9. stoljeću, a ima ih i iz 10., 11. i 15. stoljeća.[51]) Međutim najstariji je napisan najraniji sredinom kraja 8. stoljeća ili bolje rečeno za vladavine Karla Velikog, a nikako prije, a evo još i zbog kojeg vrlo jednostavnog razloga. Naime izraz „marca“ kao „dežela“, kako to prevodi F. Kos,[52]) ili B. Grafenauer naprosto „marko“[53]) ili „krajino“,[54]) javlja se zapravo u izvorima tek za vladanja Karla Velikog, koji je prvi ustrojio ovakve vrsti maraka. Ako se sada ponovno pogleda u citirani tekst ovog pasusa iz t. zv. Fredegarove „Chronicon“, onda se može zaključiti da je u prvotnoj izvornoj verziji naprosto glasio samo ovako: „. . . Alciocus cum septinientis viris et uxoris cum liberis salvatus est.“ Time otpadaju i sva domišljavanja da se je pod „marca Vinedorum“ krila Karantanija. Isto tako i da je prvi njen knez bio Valuk! Ovo se naime ime, po Kruschu, pojavljuje u četiri sačuvana kodeksa Fredegarovog teksta, od kojih je najstariji Heidelberški iz 9. stoljeća, kao Walduco, a u nekim drugima Wallucus.[55])

---

[50]) O bolgarskem knezu Alcioku in slovenskem knezu Valuku, Šišićev Zbornik, Zagreb 1929, 251—254.
[51]) M. Kos, O bolgarskem knezu . . ., Šišićev Zbornik, 253, 254.
[52]) o. c. I, 209, bilj. 2.
[53]) Ustoličevanje . . ., 474.
[54]) Zgodovina slovenskega naroda I, Ljubljana 1954, 132.
[55]) M. Kos, O bolgarskem knezu . . ., Šišićev Zbornik, 254, 255.

Znači i u onom Cod. Parisinus tako. No kako je ovo ime u vezi sa „marca“, automatski i ono iz gore navedenih razloga otpada iz ostalog sve dotle autentičnog teksta Fredegarove kronike. Možda je pisac ovog dijela Fredegarove kronike u doba vladavine Karla Velikog znao da tada vlada u Karantaniji knez „Waltunc“,[56]) pa ga je stavio pod gore navedenim iskrivljenim imenom i prebacio ga u 7. stoljeće, jer je sličnost među njima velika. Još nešto. Ta i sam i jedini izvor za imena karantanskih knezova u 8. stoljeću, već navedeni Conversio Bagoariorum et Carantanorum iz II. polovice 9. stoljeća svojim citatom „. . . Samo nomine quidam Sclavus manens in Quarantanis fuit dux gentis illius . . .“, koji F. Kos stavlja upravo u 631. godinu,[57]) također isključuje mogućnost da bi Valuk tada mogao biti knez u onoj zemlji, koja se u 7. stoljeću još tako ne naziva!

5.

I još nešto. Oslobođenje Slovenaca od avarskog gospodstva povezuje se uvijek sa Samom i oko toga se je splela ogromna i skoro nepregledna literatura, do koje većeg dijela je čak nemoguće doći. Uz to se drži da se Slovence u latinskim izvorima 6. i 7. stoljeća zove „Sclavi“, „Sclavini“ (Sclavani, Sclaveni) i „Winedi“ (Winadi, Winades.[58]) Sve ovo se može postaviti na svoje pravo mjesto samo onda, ako se oslobodimo bolećivih nacionalno-šovinističkih osjećaja. Poznato je naime da je Jordanes, gotski pisac 6. stoljeća, nazivao sve Slavene „Venethi, Antes, Sclaveni“ ,a u Vita s. Columbani, sastavljenoj u drugoj desetini 7. stoljeća, kriju se Slaveni pod „. . . Venetiorum, qui et Sclavi[59]) dicuntur . . .“. U t. zv. Fredegarovoj „Chronicon“ pod 631. godinom se kaže „. . . Sclavi coinomento Winidi in regno Samone . . . Samonem regem Sclavinorum . . . contra Samonem et Winidis . . . super Wenedus exercitus . . . in Sclavos . . . Sclavi . . . forcium Venedorum . . . ex genere Sclavinorum . . . Winidi contra Francos meuerunt, non tantum Sclavinorum fortitudo . . .“, pod 632. „. . . exercitum Winitorum . . . utiletate Winidis . . .,“ pod 633. „. . . cum Winidi iusso Samone . . . regnum Francorum contra Winedus . . .“, pod 634. „. . . cum exercito Winedorum . . .“, a pod 641. „. . . amicicias cum Winidis firmans . . .“.[60]) Iz ovoga ne možemo zaključivati da je Samo imao veze sa Slovencima i naprečac odlučno tvrditi da se oni u izvorima 6. i 7. stoljeća kriju pod ovakvim imenima, jer su to ipak mnogo općenitije izrazi. Jednom riječi Samo je

[56]) F. Kos, o. c. I, 280, 281.
[57]) o. c. I, 207.
[58]) M. Kos, Zgodovina Slovencev, Ljubljana 1955, 41.
[59]) F. Kos ih naziva Slovencima i to ne baš uvjerljivo dokazuje (o. c. I, 192, bilj. 3.).
[60]) F. Kos, o. c. I, 48, LXXIX, 193, 205, 206, 210, 212.

tek preko „Conversio“ ušao u vezu s Karantancima,[61]) t. j. sa Slovencima, za koje nemamo nikakvih direktnih izvora da su sudjelovali na njegovoj strani u borbi protiv Avara, a onda i Franaka, koji ih tada nisu ni ugrožavali. Znači da su Slovenci imali veze na drugoj strani u doba oslobođenja od avarske vlasti, a to je sa Hrvatima. Nadalje iza Samove smrti, kada se je raspala cijela njegova državna tvorevina, nije nam ništa poznato da bi ta okolnost djelovala u pravcu kolebanja onog saveza Slavena od Karantanije preko Panonije i Ilirika do Dalmacije pod prećutnim vodstvom arhonta Hrvatske ili da bi uslijed toga Avari ili Franci uspjeli osvojiti i jedan dijelić kojeg bilo od ovoga teritorija.

6.

Međutim za to imamo samo izvor Porfirogeneta, koga uopće za to ne možemo kritizirati. Naime, ako uzmemo da je uglavnom vjerodostojan glede dolaska Hrvata u njihovu sadašnju domovinu, gdje su porazili Avare, onda možemo pokušati da zaključimo i to, de su oni oslobodili i Slovence od istog neprijatelja, kojega su pobijedili u Iliriku i Panoniju, i tim pokrajinama onda zagospodarili.

Ako u toponomastici sjevernih krajeva između Save, Drave i Dunava tražimo da li postoji bilo kakva potvrda, pa makar i indirektna, ili barem ikakav trag o tome u ranijem srednjem vijeku, onda ćemo opaziti, da nas on vodi ravno upravo u srce nekadašnje Karantanije. Naime u II. polovici X. stoljeća, dakle u doba vladavine Konstantina VII. Porfirogeneta, prvi puta se u ispravi javlja toponomastički naziv Hrvat[62]) kao „pagus“ u navedenom teritoriju. Uz to se ovaj izraz u istoj zemlji spominje još u tri isprave[63]) u ovom stoljeću. Po Du Cangeu pagus znači isprva dio jednog područja, a onda zemlju, komitat, distrikt, pa čak i dukat[64]). Za ovaj naš slučaj F. Kos prevodi taj izraz isprva sa „Hrvaški županiji“, a onda sa „Hrvaškem

---

[61]) F. Kos, o. c. I, 207.

[62]) Kralj Oto I. daje dvije hube svoga vlastitog posjeda „in loco Zuric ac in *pago Crouuati* (podcrtao: S. A.) et in ministerio Hartuigi . . .“ (F. Kos, o. c. II, 311—31. VII. 954.).

[63]) Kralj Oto I. daruje svoj posjed, koji je bio „. . .inter duos montes Curoztou ef Coziae a vertice montis Zuuedlobrudo usque ad villam Bulesisc, in proprietatem concessimus in *pago Cruuati* et in ministerio Hartuigi comitis...“ (F. Kos, o. c. II, 316—13. II. 961.). Car Oto II. daruje tri kraljevske hube „in villis Lebeniah et Glanadorf et Malmosic ac Buissindorf et Bodpechach in regimine uualdpodonis Hartuuichi in *pago Chrouuat* sitas . . .“ (F. Kos, o. c. II, 361—9. X. 979). Kralj Oto III. daruje „duos mansos in Suarzdorf, Podinauuiz, Duchumuzlidorf, Gumulachi et Donplachi nominatis sitos et in *pago Croudi* vocato et in comitato Otgeri comitis iacentis . . .“ (F. Kos, o. c. II, 397— 19. VII. 993.).

[64]) Du Cange, o. c. VI, Niort 1886, 93. U dokaz toga evo još i dva primjera iz naših krajeva iz XI. stoljeća: „. . . regales mansos in *pago His-*

okraju".[65]) Ujedno stavlja taj predio u okolicu sadašnjeg mjesta St. Vida i kaže da je on od 954—980 bio pod vlašću grofa Hartvika, a 993. pod nadzorom grofa Otgera. Šišić to zove naprosto „župa Hrvat" ili „župa Hrvati". Ona se je, kako piše Šišić, naročito širila oko Celovca na Gosposvetskom polju, te je vjerovatno „da je prva politička slovenečka organizacija djelo tamošnjih Hrvata".[66]) Klaić piše da u Sjevernoj Štajerskoj, a uz gornju Muru, stoji između Leobena (Ljubna) i Judenburga mjesto zvano Kraubat, koje se spominje često u ispravama od 11. do 13. stoljeća obično kao „Chrowat" (Chrowat, Chrowath, Crowat, Chrawat), a po Felicettiu postoji tu i istoimeni kraj [1074: decima ad Chrowat ex utraque parte fluminis; 1196: ecclesia s. Georgii ad Chrowat; ecclesia sancti Stephani in Chrowat (Felicetti von Liebenfels M, Ueber die Lage des „Pagus Chrouuat", Beiträge zur Kunde steiermärkischen Geschichtsquellen 5. Jahrgang, Graz 1868, 103], i zaključuje da se pod „Chrowat" ima nedvojbeno razumjeti slavensku župu, koja je po svoj prilici dobila svoje ime od slav. plemena, zvanog Chrowat ili Hrvati. Prema svemu, zaključuje Klaić, nema nikakve sumnje da je još u 11—13. st. u Gornjoj Štajerskoj uz Gornju Muru postojala slav. župa „Hrvati", koja je prozvana po istoimenom plemenu, „što no se je možda još u 6. ili 7. stoljeću ondje naselilo". U Koruškoj u okolici „Miljskoga" jezera ima mjesto, koje tamošnji Nijemci zovu Kraut, i to je po Klaiću iskvareno od sredovječkog „Chrowat", koje se u listinama 11. i 12. stoljeća tako spominje. U izvornoj povelji od 1190. (u celov. muzeju) predstojnica samostana sv. Jurja daje grofu Otonu od Ortenberga „einen Fischbezug von 2 Huben in Chrowat" (Krones, Die deutsche Besiedlung der östlichen Alpenländer, Stuttgart 1889, 338, n. 75), a čini se da je i u Tirol dopiralo ovo ime. Ali je sigurno da je u staroj Karantaniji u 10. stoljeću opstojala slavenska župa, koja se u spomenicima zove „pagus Crouuati", i to Klaić bazira na i ovdje citiranim ispravama (954—979). Prema tome je u Karantaniji (Karentani) opstojala od 954—979. slav. župa Chrowat, kojom je vladao u ime njemačkog kralja grof Hartwig. Po Felicettiu, koji je istraživao njen opseg, ona se je prostirala upravo na Gosposvetskom polju i u njegovoj okolici, a pružala se naokolo rijeke Krke i Gline. Na njezinom tlu se nalazio stari rimski Virunum i teritorij današnjeg Celovca, crkva Gospe Svete (Maria Saal, Maria ad Karantam), možda najstarija crkva u današnjoj Koruškoj. U opsegu

---

trie in villis et castellis subtus nominatis . . . in comitatu Odalrici marchionis . . ." (Documenta ad Forumjulii, Istriam, Goritiam, Tergestum spectantia, Atti e memorie della Società istriana di archeologia e storia patria VIII/1 i 2, Parenzo 1892, 9—20. IX. 1064). „. . . villas . . . in *Pago Istria* in Marchia Oudalrici Marchionis sita . . ." (P. Kandler, Codice diplomatico istriano — 7. III. 1067.).

[65]) o. c. II, 311, 316, 361, 445.

[66]) o. c., 277, 299, 300, 277, 300.

te župe uzdizala se i stolica njem. kralja (sedes regalis), kasnije prozvana „civitas Karentana" (Karnburg, slovenački Krnski grad). Dakle, zaključuje Klaić, župa Chrouuat nalazila se je u političkom središtu starog rimskog Norikuma i sredovječnog Carantanuma, i po tome su i njezini slavenski žitelji, koji su bili bez sumnje Hrvati, imali najodličniji položaj u čitavoj zemlji[67]).

Nakon II. svjetskog rata prvi se je od slovenskih historičara pozabavio tim problemom, kako sam već naprijed spomenuo, M. Kos. On kaže da se predjel između Št. Vida i Trga u 10. stoljeću naziva hrvatski kraj (pagus Chrouat, Crouuti, Crauuati, Croudi) te da se njegove međe iz povijesnih izvora dadu prilično točno odrediti. Taj predjel je dobio ime od Hrvata, koji su se naselili u Karantaniji po njegovom mišljenju u doba velike seoba iz Zakarpaća na Balkan u prvoj polovici 7. stoljeća. Hrvati su naselili i druge predjele i krajeve Koruške, ali su najgušće bili nastanjeni baš u gore navedenom području, koje je zato i dobilo po njima ime. Još i danas, završava Kos podsjeća na Hrvate zaselak Krobathen i ime vrha Krobather Berg kod Glanegga.[68]) Grafenauer u jednoj svojoj radnji isprva piše da se po Hrvatima, koji su se naselili u Karantaniji, prozvao „hrvaški okraj" zapadno od Krnskog grada između Št. Vida na Glini i Vrbskog jezera. Pričajući i o doseljenju koseza u Karantaniji kaže da su se oni i Hrvati kroz kratko vrijeme stopili sa Slovencima.[69]) U drugoj svojoj radnji isti, iznoseći prilično detaljno razna mišljenja u vezi s doseljenjem Hrvata u Karantaniju, govori i o navedenom Hrvatskom kraju i imenu Hrvat u Koruškoj i konačno kaže da neki momenti podupiru pretpostavku da su Hrvati došli u Karantaniju u prvom valu seobe.[70]) Hauptmann se je u posljednje vrijeme najviši pozabavio, u vezi sa svojom omiljenom temom o kasazima, ovim predjelom u nekadašnjoj Karantaniji, kojega naziva Hrvatska grofija. U prvom redu on je iznio razne teorije o kasazima, pobijajući pojedina mišljenja, koja se kose s njegovim starim pretpostavkama i tvrdnjama, a onda se je posebno pozabavio kasazima „Hrvatske grofije", kojoj ne samo daje uz obrazloženje taj naziv već pokušava i da joj odredi opseg.[71])

Ako se je dakle ovaj „pagus" širio oko Celovca na Gosposvetskom polju i okolici, onda ćemo vidjeti da se je u istom stoljeću prostirao u istom predjelu i opsegu i „pago Karintriche".[72]) To sam zaključio izravno na osnovu uporeďivanja prilično škrtih topografskih podataka iz izvora. Sada je dakle jasno, da

---

[67]) o. c., 13—18.
[68]) Slovenska naselitev na Koroškem, Koroški Zbornik 50.
[69]) Država Karantanskih Slovencev, Koroški Zbornik, 93.
[70]) o. c., 31—41, 334—336, 501, 502.
[71]) o. c., 75—126, 157—160.
[72]) F. Kos, o. c. II, 364— 28. IV. 980.

se — ako ne i prije[73]) — a onda svakako od iza II. polovice 10. stoljeća ovaj predio zove čas „pagus Cruuat", a čas „pagus Karintrich",[74]) t. j. hrvatski ili karantanski kraj ili pak najprije i najispravnije komitat, kako se to vidi iz navedenih izvora toga stoljeća, a i iz one već navedene isprave od 31. VIII. 898.

7.

I.

Kada se je i ovo utvrdilo, može se onda preći izravno na toponomastiku ovog komitata ili kraja, od koje ćemo ovdje iznijeti nekoliko istaknutih primjera. Tada će se i iz toga moći uočiti odakle su ovi Hrvati došli u taj predio, iako J. Mal tvrdi da „krajevna imena v zvezi s Hrvati ne dokazujejo hrvatskih naselbin med Slovenci, ker jih najdemo po vseh slovanskih zemljah".[75])

Kao prvo mjesto uzet ćemo nekadašnju Tiburniu, Teurniu, gdje danas stoji po F. Kosu selo sv. Petar in Holz nedaleko Spitala. Pri kraju starog vijeka tu je bila biskupija.[76]) Čak je po Grafenaueru norički „dux" sjedio od početka 6. stoljeća u Teurniji,[77]), a po M. Kosu je ona u II. polovici 5. stoljeća središte nutarnje noričke pokrajine i kao biskupsko mjesto se održalo sve do dolaska Slovenaca.[78]) Kada su, kako piše isti Kos, Slovenci zauzeli o. 590. okolicu biskupije, koja je imala svoje sjedište u Teurniji, i njen biskup bježi pred njima i Avarima u Italiji. Tako je, tvrdi Kos, propala i ova biskupija,[79]) koja se spominje u pismenoj molbi desetorice biskupa bizantinskom caru iz 591.[80]) još pod imenom „Tiburniensi".[81]) G. 873. u „Conversio Bagoariorum et Carantanorum" nalazimo po prvi puta da

---

[73]) Još u Annales Fuldenses pod 888. godinom navodi se, kako je car Arnulf iz Tridenta pošao preko Furlanije i slavio Božić u „curtem Corantanam", t. j. u Krnskom gradu blizu Gospe Svete, sjeverno od Celovca, kako misli F. Kos (o. c. II, 218, 300). U ispravi cara Arnulfa od 31. VIII. 898. spominju se posjedi „in Charentariche in comitatu ipsius consanguinei nostri . . ." (F. Kos, o. c. II, 238), koji se nalaze i ne teritoriju kasnijeg „pagus Cruuat". Ujedno je očito da je ovaj predio komitat. Gl. i F. Kos, o. c. II, 52 (819.), 91 (830.), 146, 147 (864.), I, 357 (873.), II, 234 (895.), 300 (945.), 363 (979.), 369 (983.).

[74]) F. Kos. stavlja da to znači Karantanija (o. c. II, 451).

[75]) B. Grafenauer, Ustoličevanje . . ., 33.

[76]) F. Kos o. c. I, 95.

[77]) Ustoličevanje . . ., 408.

[78]) Slovenska naselitev . . ., Koroški Zbornik, 45.

[79]) Zgodovina Slovencev, Ljubljana 1955, 46, 47.

[80]) C. Baronius to pismo datira sa 590. (Annales ecclesiastici VII, Venetiis 1710, 10—13), F. Kos sa 591. (o. c. I, 122), a M. L. Hartmann meće ga u kraj 591. ili početak 592. godine (Geschichte Italiens im Mittelalter II/1, Gotha 1900, 120).

[81]) F. Kos, o. c. I, 122—126.

se ona zove „Liburnia“ sa crkvom.[82]) Interesantno je da Ravenski anonim, koji je preveden u 9. stoljeću na latinski, piše „. . . patria quae dicitur Liburnia Tarsaticensis . . .“,[83]) t. j. trsatska Liburnija, što znači da je znao i za onu gornju, pa je zbog toga izvršio ovakvu razliku radi raspoznavanja. U ispravi cara Arnulfa od 21. VII. 891. zove se njegov zaselak „Liburna“,[84]) ili kasnije „Lurna“, a onda u ispravi cara Otona II. od 28. V. 974. „Lurno“.[85]) U dvjema ispravama iz prve polovice 11. stoljeća nailazimo na izraze „in valle Lurna“ i „in comitatu Lurniensi“, a u ispravi od 1072. godine ponovno na staro ime „in Liburnia“,[86]) koje se ponavlja i u „Vita s. Virgilii“, nastaloj iza 1181. godine, a i u „Vita Gebehardi“ iz gotovo istog vremena.[87]) Čak i u Unrestovoj „Chronicon Carinthiacum“ iz kraja 15. stoljeća ovo se ime krije pod nazivom „Liburina“.[88]) Po svemu ovome vidi se da je ime Liburnia nastalo istom po dolasku Slavena u ove krajeve. Samo kojih Slavena? Svakako Hrvata baš iz Liburnije,[89]) koja je u Konstantina Porfirogeneta obuhvaćena pod općim pojmom Hrvatska (t. j. Dalmacija.[90]) Oni su onamo donijeli taj toponim, koji je, kako smo vidjeli, uočio već i Ravenski anonim, jer obrnuto, da su ga Slovenci prenijeli na more ne može nikako biti. Time se može već sada ovim malim izvodom djelomično pojačati Porfirogenetovo pisanje o iseljenju Hrvata iz Dalmacije u Panoniju i Ilirik, t. j. indirektno i u navedeni kraj nekadašnje Karantanije.

Drugo je rijeka i mjesto Krka. Ovaj se toponim javlja u ispravama 9. i 10. stoljeća.[91]) Ovdje gotovo ne treba ni navesti da i u Hrvatskoj, i to u Dalmaciji, ima istoimena rijeka, uz još onu istoimenu u Sloveniji kraj Brežica.

Daljnji toponim je Ostrovica, koja se nalazila blizu Št. Vida,[92]) a spominje se u izvorima već od II. polovice 9. sto-

---

[82]) „. . . in Liburnia civitate . . .“ (F. Kos, o. c. I, 271).

[83]) F. Kos, o. c. I, 225.

[84]) „. . . in Sclauinie partibus ad curtem nostram que Liburna vocatur . . .“ (F. Kos, o. c. II, 22). U istoj listini s istim datumom, no koja je falsificirana po ovoj prvoj, stoji čak: „ . . . in Sclauinie partibus ad curtem nostram que Liburna vulgo Lurna vocatur . . .“ (o. c. II, 228). Ovaj zaselak (imanje ili dvor itd.) F. Kos ubicira na Lurnskom polju blizu Špitala (o. c. II, 227, bilj. 4).

[85]) F. Kos, o. c. II, 228, 346.

[86]) F. Kos, o. c. III, Ljubjana 1911, 16, 34, 165.

[87]) F. Kos, o. c. I, 271, 269.

[88]) B. Grafenauer, Ustoličevanje . . ., 135.

[89]) Ta i Annales Einhardi pod 821. godinom zovu hrvatskog kneza Bornu „dux Dalmatiae atque Liburniae“ (F. Rački, o. c, 325).

[90]) F. Rački, o. c., 406.

[91]) „. . . in provintia Carantana in loco videlicet, ubi Curciza in Curcam influit . . .“ (F. Kos, o. c. II, 98—19. VI. 831.). „. . . in Carantana in loco vocato Kurca . . .“ (o. c. II, 147 — 6. I. 864.). „ . . . in regno Carantana iuxta flumen Gurca . . .“ (o. c. II, 229-između 891. i 893.). Car Arnulf daruje „. . . in Charentariche . . . curtem que dicitur Gurca . . . in Gurcatala . . .“ (o. c. II, 238 —31 . VIII. 898.). „. . . Gurcha . . .“ (o. c. II, 378—7. X. 984.).

[92]) F. Kos, o. c. II, 135, 473.

lječa.[93]) Istoimeno mjesto i danas postoji u Lici i Istri, a u Dalmaciji čak i tri. Gora Sikova, koja se javlja samo u ispravi od 9. IX. 878.,[94]) a čiji položaj ne može odrediti F. Kos,[95]) bila je po svoj prilici u okolici Beljaka. U okolici Zadra postojalo je staro selo Sikovo, a spominje se u 11. stoljeću, koje je svakako slično ovom gornjem toponimu. Ono se i danas nalazi istočno od Krmčine i južno od Gorice. Daljnje je mjesto „Rasa". Ovo se također spominje samo jedan puta u IX. stoljeću,[96]) a M. Potočnik piše da je to stari Ras ili Rož, koji je dao ime cijeloj dolini,[97]) dok F. Kos kaže da je to selo Rožek u Rožnoj dolini u Koruškoj,[98]) t. j. blizu Vrpskog jezera i Celovca. Svakako i ovaj toponim nas podsjeća na rijeku i mjesto Rašu u Istri. Za mjesto „Budistdorf", koje nalazimo u darovnici kralja Otona I. od 4. VI. 945., F. Kos drži da je to možda sadašnja Bučinja[99]) ves kod Gospe Svete.[100]) Kad bi to bila, onda se može ovakav toponim uporediti po sličnosti s onim, koji se nalazio u zadarskoj okolici pod imenom „Bucina"[101]) ili „Butina"[102]) ili čak „Butina vas".[103]) Nekadašnji zaselak Ribnica, koji se javlja u jednoj ispravi u drugoj polovici X. stoljeća,[104])

---

93) „. . . ad Astaruuizam . . ." (F. Kos, o. c. II, 135—20. XI. 860.). „. . .ad sanctum Petrum ad Ostaruizam . . ." (o. c. II, 282—23. V. 927.). „. . . Ostaruiza . . ." (o. c. II, 378—7. X. 984.). „. . . Ostaruuiza . . ." (o. c. III, 114—8. II. 1051.).

94) „. . .Insuper et montem qui vocatur Sicouua . . ." (F. Kos, o. c. II, 184—9. IX. 878. g.).

95) o. c. II, 184, 490.

96) „. . . in loco qui dicitur Rasa . . ." (F. Kos, o. c. II, 202 — između 875. i 883.).

97) Vojvodina Koroška I, Ljubljana 1909, 115.

98) o. c. II, 202, 486.

99) Bučina se nalazi u okolici Šibenika (M. Sabljar, Miestopisni riečnik kraljevinah Dalmacije, Hèrvatske i Slavonije, Zagreb 1866, 530), a i kao izvor istočno od Biograda.

100) F. Kos, o. c. II, 200. Još jedna Bučinja ves nalazi se i u općini Št Rupert pri Celovcu (L. Sienčnik—B. Grafenauer, Slovenska Koroška, Ljubljana 1945, 27).

101) Državni arhiv u Zadru (DAZ) — Spisi zadarskog notara (SZN) Raymundus de Modiis (1384—1389) b. I, f. I—29. IX. 1384. — SZN Simon Damiani (1440—1476) b. IV, f. V/5, 226—19. II. 1458. — SZN Johannes de Calcina (1439—1492) b. VII, f. XIII/2, 83—3. VI. 1489.

102) DAZ—Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Dominika br. 1060—24. VIII. 1339. — T. Smičiklas, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae XIII, Zagrabiae 1915, 107—109—1361. — SZN Petrus de Serçana (1385—1416) b. I/III, 6—1384. — SZN Johannes de Trottis (1404—1427) b. I, f. III/1—10. XI. 1408. — SZN Simon Damiani b. IV, f. V/12, 251—30. X. 1461. — SZN Gregorius de Bosco (1465—1497) b. II, f. II 1—2. III. 1474.

103) S. Ljubić, Dva popisa listina (908.—1782.) glasovitoga manastira sv. Krševana u Zadru, Starine 19, Zagreb 1887, 86—1118. — DAZ — Arhiv grada Šibenika $\frac{8}{\text{c. III.}}$ 183 a — 8. XII. 1464.

104) „. . . curtem quae dicitur Ribniza, quae est in provincia Karentana sita in regimine Hartwici . . ." (F. Kos, o. c. II, 352).

a ležao je blizu Vrpskog jezera,[105]) ima istoimena mjesta i u ostaloj Sloveniji. Ali je nekad i u okolici današnjeg Obrovca postojao također istoimeni toponim, koji se ondje javlja još od 1278. godine.[106]) U X. i XI. stoljeću imamo navedeno selo i rijeku Glina,[107]) od kojih je prva pritoka Krke, a selo F. Kos stavlja jugozapadno od Št. Vida i južno od Trga.[108]) Ne bi trebalo gotovo za ovaj toponim ni navesti da ga imamo u Hrvatskoj na nekoliko mjesta ispod Save. I dok se mjesto Kozjak,[109]) koje F. Kos zove Kozje (njem. Gösenberg) i stavlja jugozapadno od Št. Vida,[110]) nalazi i u Hrvatskoj (kraj Krapine, Vojnića, kod Knina, a iznad Splita i brdo Kozjak), to se ne može potpuno reći i za drugo susjedno mjesto „Gomilach“ ili „Gumulachi“ ili čak „Chumilach“,[111]) koje F. Kos ubicira jugozapadno od Št. Vida.[112]) Naime istoimeno je mjesto nekoć ležalo i u zadarskoj okolici pod imenom „Gomiliach“[113]) ili „Gomila“[114]) ili čak „Gomile“.[115]) Selo „Suarzdorf“,[116]) za koje kaže F. Kos da danas možda ima koje drugo ime i da je „neka vas na koroških tleh“,[117]) meni izgleda da je to sadašnje Črnčiče (Schwarzendorf) u općini Dholica (St. Martin am Techelsberg)[118]) i ja bih ga preveo na hrvatski u selo „Crno“, čiji se istoimeni toponim nalazi i danas u Lici i kraj Zadra. Posebnu pažnju

105) F. Kos, o. c. II, 352, 484.

106) DAZ — Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Dominika br. 2149—12. VIII. 1278.

107) „. . . hube . . . in regimine uualdpodonis Hartuuici in pago Chrouuat . . .“ (F. Kos, o. c. II, 361—9. X. 979.). „. . . in monte Carentano . . . iuxta flumen Glana . . .“ (o. c. II, 378). „. . . in locis quippe Wuistriza ad sanctum Laurentium alibi Glana nuncupatum . . .“ (o. c. III, 147 — između c. 1065. i 1077. g.). „. . . Actum Glanahouen . . .“ (o. c. III, 182, 188 — između c. 1075. i 1090. g.).

108) F. Kos, o. c. II, 361, 438, III, 147, 271.

109) „. . . in loco Coslach . . .“ (F. Kos, o. c. II, 388 — između 954. i 991. g.).

110) o. c. II, 388, 455.

111) F. Kos, o. c. II, 388 (između 954. i 991. g.), 397 (993.), III, 143 (između c. 1065. i c. 1075.).

112) o. c. II, 388, 397, 438, III, 143, 271.

113) DAZ — SZN Constantinus Constantius (1514—1533) b. I, f. I/1—9. XII. 1514.

114) T. Smičiklas, o. c. II, Zagrabiae 1904, 269 — 1194. — S. Ljubić, Libellus policorion, qui Tipicus vocatur, Starine 23, Zagreb 1890, 218 — 1221. — T. Smičiklas, o. c. VIII (1910) — 1310. — DAZ — SZN Articusius q. Dominici de Rivignano (1383—1389) b. V, f. III—15. I. 1391. — SZN Gregorius de Bosco b. II, f. II/6, b. V, f. V—17. IV. 1479. — SZN Johannes de Calcina b. VII, f. III/1, 8—14. XI. 1487. — b. VII, f. XIII/3, 125 a — 7. III. 1490. — SZN Johannes Franciscus Grisinus (1454—1495) b. II, f. II/9—13. XI. 1493. itd.

115) DAZ — SZN Johannes de Calcina b. I, f. II — 25. III. 1443. — SZN Simon Damiani b. II, f II/1—24. II. 1445. — SZN Johannes de Calcina b. V, f. VII/5, 212 a — 15. III. 1456.

116) „. . . in villis Suarzdorf . . . et in pago Croudi . . .“ (F. Kos, o. c. II, 397—9. VII. 993.).

117) o. c. II, 397, 495.

118) gl. L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 20.

ovdje zaslužuje toponim „Chatzis",[119]) koji F. Kos nalazi da se u ispravi od 10. V. 1007. spominje kao „Chatsa",[120]) te hoće da je to Katsch, selo u Gornjoj Štajerskoj blizu Muraua.[121]) Međutim to je po svoj prilici današnje Kaseze (Harbach) kod Št. Peter pri Celovcu. Toponim Grivna,[122]) koji F. Kos zove Grebinje, Grebinj (Griffen) i stavlja sjeverozapadno od Velikovca,[123]) nalazio se je i u zadarskoj okolici pod imenom „Grifna",[124]) „Griuene",[125]) „Griuna"[126]) i čak „Grimna".[127])

II.

Interesantni su u tom pogledu radi uporeaivanja pored navedenih toponima u izvorima i neki sadašnji slovenački toponimi u tom istom kraju. Tako Glinica između Krive Vrbe i Št. Petra pri Celovcu[128]) imala je također svoj istoimeni toponim kraj Karina u Sjevernoj Dalmaciji,[129]) a također istoimeno selo s vodom postoji i danas u Lici. Nadalje su u općini Bilčovs (Lundmannsdorf Moščenice (Moschenitzen),[130]) čiji se istoimeni toponim nalazi u Istri, t. j. u Liburniji, onom dijelu nekadašnje stare hrvatske države. Zatim imamo Kadina (Kading) u općini Gospa Sveta,[131]) čiji se prošireni toponim „Kadyna Goriza"[132]) ili „Kazina Gorica"[133]) nalazio u zadarskom kraju. Nadalje toponim Modrinja ves u istoj općini,[134]) imao je također sličan toponim u zadarskoj okolici: selo Modrane.[135]) Čak i danas postoji kraj Kistanja

---

119) „. . . de tribus curtiferis . . . apud Wertse . . . in loco Katzis . . . unum mansum Sclauonicum in predicto predio Chatzis in villa que dicitur Pederdorf . . ." (F. Kos, o. c. III, 165 — svibanj 1072.).

120) „. . . predium Chatsa vulgo nominatum in provincia Karinthia . . ." (o. c. III, 17—10. V. 1007.).

121) F. Kos, o. c. III, 17, 146, 284.

122) „. . . stabularium curtim Griuina et item Griuina cum mancipiis suis . . ." (F. Kos, o. c. III, 233 — o. 1. V. 1091.). „ . . . possessionibus hoc est Gorinsig, Griuina . . ." (o. c. III, 237, LXVII — Codex traditionum monasterii s. Pauli, nastao o. 1210.).

123) o. c. III, 232, 273.

124) DAZ — Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Nikole II, br. 59/1—1433., te Spisi nekih zadarskih notara XV. i XVI stoljeća.

125) Ibid. — Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Krševana XXIII, br. 78—1446

126) Ibid. — Ducali e terminazioni dell'anno 1409 all'anno 1457, 96—6. VIII. 1403. — Spisi nekih zadarskih notara XVI. stoljeća.

127) Ibid. — SZN Johannes Philippus Raymundus (1487—1516) b. I, f. 1/1—3. II. 1505.

128) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 6.

129) DAZ — Rapski arhiv XV, 22 a, 23—1538.

130) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 20.

131) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 21.

132) T. Smičiklas o. c. III (1905), 52—1205.

133) T. Smičiklas, o. c. IV (1906), 203—1243.

134) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 21.

135) DAZ — Arhiv grada Šibenika $\frac{9}{III}$ 15 a—19. II. 1461.—SZN Marcus Aurelius Sonzonius (1513—1548) b. I, f. 1—24. VIII. 1514. — SZN Presb. Petrus de Pago (1486—1529) b. II, f. II 4—9. V. 1517.

Modrino selo. Zagrad u toj istoj općini[136]) ima brojne iste toponime u Hrvatskoj i Istri. Brda (Werda) u općini Grabštanj[137]) imala su isti toponim u bližoj zadarskoj okolici,[138]) a i danas postoje istoimena sela u Dalmaciji i jedno čak u Istri, dok za Tinjsko polje (Tainacherfeld), također u istoj općini[139]) i u općini Žitara ves (Sittersdorf), gdje je i Tinje (Tainach)[140]), postoji i sada u zadarskom kraju toponim Tinj. Zablate (Zablatach, Littermoos) u općini Medgorje i u općini Rikarja ves (Rückersdorf)[141]) imali su kraj Biograda *n/m* taj toponim kao „Zablatie" ili „Zablachie",[142]) a kraj Šibenika postoji i danas istoimeno vrlo staro selo Zablaće,[143]) dok u gornjoj Hrvatskoj također su takva dva istoimena sela. Karnica (Karnitzen) u općini Št. Štefan (St. Stefan an den Gail)[144]) imala je svoj istoimeni toponim u zadarskom kraju kao „Carnixa" ili „Charnisa" ili „Carniza",[145]) a i danas kod Nina postoji selo Krneza, dok u Lici Krnica. U općini Dobrla ves (Eberndorf) toponim Kokinja (Köcking)[146]) imao je svoj slični toponim u okolici Zadra kao „Cochiena"[147]) ili „Cochichna",[148]) a Blato (Moos) u općini Galicija i općini Blato (Moos)[149]) u neposrednom kraju istog grada Zadra, te i danas ima istoimenih sela u Hrvatskoj, Dalmaciji i Istri. Banja ves (Pfannsdorf) u općini Žitara ves[150]) imala je isti toponim u zadarskom kraju kao „Bagnauas" ili „Bagneuci",[151]) koje se pod zadnjim nazivom i danas nalaze kraj sela Stankovaca.

III.

Posebnu pažnju izazivaju još toponimi u vezi s imenom Hrvat te Kazazi ili Kasezi ili čak Kosezi. Tako imamo Hrovače[152]) (Krobathen) u općini Pokrče (Poggersdorf), te Krotna

136) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 22.
137) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 22.
138) F. Rački, o. c. 29, 84, 90, 95. T. Smičiklas, o. c. II itd. DAZ — Spisi zadarskih notara XIII. — XVI. stoljeća.
139) L. Sienčanik — B. Grafenauer, o. c., 22.
140) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 39.
141) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 23, 34.
143) K. Stošić, Sela šibenskog kotara, Šibenik 1941, 239—241.
144) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 32.
145) DAZ — Spisi nekih zadarskih notara XIII.—XVI. stoljeća.
146) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 33.
147) DAZ — Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Marije u Zadru — 1500—1600 (a) — 20. IV. 1504.
148) Ibid. — Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Krševana XIV, br. 178—8. IX. 1358.
149) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 33, 36.
150) L, Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 35.
151) DAZ — Spisi nekih zadarskih notara XIV.—XVI. stoljeća.
152) M. Kos čak spominje „Krobather Berg" (Zgodovina Slovencev, Ljubljana 1933, 53), a Hauptmann „Hrovaško goro" (Staroslovenska družba in obred na knežjem kamnu, 84).

ves (Krottendorf) u općini Vetrinj (Viktring) i Hrovače (Krobathen) u općini Št. Janž. na Mostiču (St. Johann am Brückl)[153]). Dakle sva su ta mjesta kao u jednom krugu oko Celovca i ne baš suviše daleko jedno od drugoga.

Toponim Kazaze (Edling, Harbach) imamo u općinama Bilčovs, Št. Peter pri Celovcu, Št. Štefan i Dobrla ves.[154]) Većina dakle jednih i drugih mjesta nisu baš suviše jedna od drugih udaljenja. Što se tiče slovenskog toponima Kasezi već je Hauptmann donio nekoliko primjera iz štampanih izvora o istoimenom naselju „plemenitih Kasega" u Lici.[155]) Međutim to nisu sela „plemenitih Kasega",[156]) već je to u XIII. stoljeću selo i voda „Kazeg",[157]) a u XV. stoljeću na hrvatskom jeziku zvano mjesto „Kaseg" ili „Kasezi" ili čak kotar kaseški.[158]) Ovome bih ja dodao još četiri primjera toga toponima također iz XV. stoljeća. Ovo se je selo tada nalazilo u obrovačkom distriktu i u ispravama se zove „Cassezi", „Cassesi", „Chaseci" i čak „Chasegi"[159]), a možda bi se ovome toponimu moglo dodati i onaj „Cassich", „Chassichi", „Chasichi", „Cassichi" i „Casithi",[160]) t. j. današnje selo Kašić kod Smilčića u zadarskoj okolici.

U vezi ovih prvo općenito iznesenih toponima, koji su se nalazili ili su i sada u jezgru nekadašnje hrvatske države, t. j. u Dalmaciji, odakle kaže Porfirogenet da su Hrvati došli u Ilirik i Panoniju, može se zaključiti da oni potvrđuju Konstantinov

---

[153]) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 25, 28, 29.

[154]) L. Sienčnik — B. Grafenauer, o. c., 19, 26, 32, 33.

[155]) Lj. Hauptman, Podrijetlo hrvatskoga plemstva, Rad HA 273, Zagreb 1942, 111; isti, Hrvatsko praplemstvo, Razprave I, Ljubljana 1950, 109, 110.

[156]) Naime on piše da „iz Dalmacije imamo primere nedvomno plemenitih Kasegov: Radoslav Kasig . . . 1264 . . . Priboj Kasig . . ." (Hrvatsko praplemstvo, Razprave I, 110). Međutim što se tiče ovog prvog, ako se pogleda u izvor, kojim se poslužio Hauptmann, onda će se naći u toj zadarskoj ispravi od 7. V. 1264. da stoji uistinu „Raduslaus Kasig . . .", ali tu piše i ovako: „. . . de generatione Draginig superfacto portionis quinte partis de terra Grabrouichane quam terram possident dicti Draginichi . . ." (T. Smičiklas, o. c. V, 296), što znači da se Draginići pišu i ovako i onako, pa tako i plemićki rod Kačići pod „Kasig", što je pravilno u indeksu naveo da se tako zovu Smičiklas (o. c. V, 686). Što se tiče onog drugog imena iz toga roda u istoj ispravi Smičiklasovog kodeksa (XI, Zagreb 1913, 451—8. IV. 1384.), stoji uz ostalo: „... testibus, domino Nicolao Marci comitis Nicole de Jadra . . . Radoslauo Chudomerig, Priboyo Kasig et aliis . . .", čemu također ne treba sada više nikakvog komentara! Još nešto. Čak u jednoj zadarskoj ispravi iz 1361. stoji uz ostalo i „. . . illorum de Chaçig . . ." (T. Smičiklas, o. c. XIII, 109), a onda u jednoj drugoj iz 1444. godine: „. . . dominum Caçigh . . ." (DAZ — Arhiv nekadašnjeg samostana sv. Dominika br. 800), što je potpuno očito da se svakako odnosi samo na rod Kačića.

[157]) T. Smičiklas, o. c. V, 245, 246.

[158]) Dj. Šurmin, Acta croatica I, MHJSM VI, Zagreb 1889, 406, 155, 215.

[159]) DAZ — SZN Jacobus q. Ostoie (1427—1438) b. I, f. I/1—26. IV. 1428. — SZN Nicolaus de Ho (1433—1436) b. I, f, 1/2—19. VIII. 1434. — SZN Johannes de Calcina b. V, f. VIII 4, 160—14. VIII. 1458. — b. VI, f. IX/3, 6a — 20. I. 1463. — b. VII, f. XII, 81—26. VI. 1484.

[160]) DAZ — Spisi nekih zadarskih notara XV. i XVI. stoljeća.

navod o doseljenju toga naroda u gornje krajeve. Zatim obzirom na sam toponim Hrvat očito je također da on ima duboku vezu s maticom zemljom. I konačno, ako je bilo toponima Kazaze ili Kasazi[161]) i u Sloveniji (gdje ih ima i sada) i u Hrvatskoj i nigdje drugdje među Slavenima, onda možemo zaključiti:

a) nosioci ovog imena Kasez su bili ili među Slovencima ili Hrvatima;

b) kako u Lici ili Dalmaciji Slovenci nikada nisu bili, već samo Hrvati, to su ovi drugi onamo donijeli ili dali tom mjestu ime;

c) usto znamo da je i u Sloveniji bilo Hrvata i da se baš ime Kazazi javlja u nekadašnjoj Karantaniji[162]) u okolici, gdje su i Hrvati bili, t. j. čak u zajedničkom komitatu;

d) dakle nosioci imena Kasez i tu su svakako u vezi s Hrvatima;

e) uporeďivanje, da li je Hrvat Kasez ili obrnuto, ne vodi ipak nikakvom određenijem cilju. Ali unatoč toga postoji uska povezanost narodnog imena i toponima (Hrvat) s imenom i toponimom Kasez, pogotovo nazivom pripadnika jedne društvene klase (Kasezi).

f) automatski otpada i tvrdnja J. Mala, da karantanski Hrvati nisu bili Hrvati, koji je i Hauptmann samo na drugi način od mene pobio.[163])

8.

Kada sve ovo, što sam ovdje iznio, zaokružim u jednu cjelinu, onda mogu da se stvore slijedeći zaključci:

I. Jedini, i to najstariji, izvor o doseljenju Hrvata u gornje prekosavske krajeve predstavlja nažalost Konstantin Porfirogenet.

II. Ako priznamo vjerodostojnost ovoga pasusa u carapisca, onda možemo zaključiti da su Hrvati oslobodili i Ilirik i Panoniju od Avara i ondje zavladali.

III. Koji su opseg te dvije pokrajine obuhvaćale, ne može se točno odrediti.

IV. Pretpostavlja se da su Hrvati od Avara oslobodili i one Slavene u nekadašnjoj Karantaniji, za koju se ne može potpuno određeno tvrditi, već samo pretpostavljati, da je i ona bila obuhvaćena pod Porfirogenetovim geografskim pojmovima Ilirik i Panonija, iako gotovi svi slovenski i hrvatski historičari

---

161) U Furlaniji postoji mjesto Cassacco u okolici Udina i Cassiacco kraj kupališta Anduinsa (Venezia Giulia e Dalmazia, Milano^3 1934, 103, 108), što pobija navod Grafenauera da u Furlanskoj nema nijednog imena Koseze (Ustoličevanje . . ., 323).

162) Grafenauer čak zna da su se kosezi ovamo doselili o. 620. godine (Ustoličevanje . . . 557).

163) Lj. Hauptmann, Staroslovenska družba . . ., 79.

i pisci glatko prelaze preko toga i to ne smatraju nekim problemom.

V. Karantanci se prvi puta ne spominju u savremenim izvorima VII., već istom od II. polovice VIII. stoljeća.

VI. „Marca Vinedorum", t. j. „Slovansko krajino",[164]) uopće nije postojala u prvoj polovici VII. stoljeća.

VII. Isto tako ni Valuk kao „knez karantanskih Slovencev".[165])

VIII. Oslobođenje Slovenaca od Avara u bivšoj Karantaniji ne može se dovesti u vezi sa Samom, već sa Hrvatima.

IX. Slovenci se, kao takovi, nikada izravno ne spominju u izvorima VII. stoljeća pod isuviše općim imenima Slavena (Sclavi, Sclavini, Winedi, Winidi, Venedi, Vinedi).

X. Od oko druge desetine VII. stoljeća Slaveni i Hrvati u Panoniji i Iliriku (a time valjda i oni u Karantaniji), ukoliko povjerujemo Porfirogenetu, pod svojim vlastitim arhontom[166]) priznaju još donekle primat arhonta Hrvatske, kome ovaj odlazi ponekad iz prijateljstva, te su sa njima u nekoj vezi, koju prećutno trpi i Bizant zbog svojih vlastitih interesa.

XI. Ni Avari ni Franci nisu se od tada poslije domogli ni komadića zemlje od međa Karantanije preko Panonije i Ilirika do Dalmacije, jezgre hrvatske države.

XII. U vezi toponima Hrvat iz izvora druge polovice do kraja X. stoljeća hrvatski komitat („pago Crouuati") se tada nalazio u srcu Koruške, t. j. tadašnje Karantanije.

XIII. Hrvatski komitat se u tom stoljeću zove i karantanski komitat i oba imaju zajednički opseg.

XIV. Pojedini izneseni toponimi iz srednjevekovnih isprava u tom komitatu indirektno potvrđuju Porfirogenetov pasus o dolasku Hrvata iz Dalmacije u prekosavske krajeve, a tako i u Karantaniji, u VII. stoljeću.

XV. I sadašnji ondje toponimi još više to pojačavaju.

XVI. Toponim Hrvat, a napose onaj Kazazi (Kasezi, Kosezi), nepobitno ukazuje da su Hrvati uistinu došli u Karantaniju baš iz Dalmacije.

XVII. U VII. i u prvih nekoliko desetina VIII. stoljeća Slaveni i Hrvati od Karantanije preko Panonije, Ilirika i Istre direktno su još prijateljstvom čvrsto povezani sa Hrvatima u Dalmaciji.

---

[164]) B. Grafenaner, Zgodovina . . , I, 132.

[165]) M. Kos, Zgodovina Slovencev, Ljubljana 1955, 81.

[166]) Šišić piše da „podatak (cara Konstantina Porf.) . . . kaže, da se Hrvati za doseljenja nijesu nipošto ograničili na Dalmaciju, već se odavle proširiše na Ilirik i u Panoniju, gdje su osnovali osobitu državu s vlastitim vladaocima . . ." (Povijest Hrvata, 462).

XVIII. Između Karantanaca i Hrvata dakle, kako se može indirektno zaključiti iz savremenih izvora, ne postoji ni jedna druga strana država ili narod, te oni žive i nakon smrti Samove i dalje jedni i drugi samostalno i mirno pod svojim arhontima, o kojima tek u X. stoljeću piše Porfirogenet.

Stjepan Antoljak

LES CROATES EN CARINTHIE

(Annexe à l'histoire de la migration des Croates, de la Dalmatie dans les régions au delà de la Save, au 7ème siécle).

(Sommaire)

Dans cette étude l'auteur est arrivé aux conclusions suivantes:

1) L'unique et la plus ancienne source sur l'immigration des Croates dans les régions au delà de la Save est, malheureusement, Constantin Porphyrogénète.

2) Si nous acceptons l'authencité de ce chapitre de l'empereur — écrivain, nous pouvons conclure que les Croates ont libéré l'Illyrie et la Pannonie des Avares et y sont devenus maîtres.

3) On ne peut pas définir avec certitude quelle était la superficie de ces deux provinces.

4) On suppose que les Croates ont libéré aussi les Slovènes des Avares dans l'ancienne Carinthie. Mais sans pouvoir le soutenir avec certitude, on ne peut que supposer, que la Carinthie était embrassée, elle aussi, dans ces notions géographiques: Illyrie et Pannonie, bien que presque tous les historiens slovènes et croates passent outre et n'en font pas un problème.

5) Les Carinthiens ne sont pas mentionnés dans les sources centemporaines, mais dans celles du 8ème siècle.

6) „Marca Vinedorum", c'est à dire „Slovensko krajino" (Province slovène) n'existait pas du tout dans la première moitié du 7ème siècle.

7) de même que Valuk, en tant que „knez" (comte) des Slovènes de Carinthie.

8) La libération des Slovénes des Avares, dans l'ancienne Carinthie ne peut pas être attribuée à Samo, mais aux Croates seulement.

9) Les Slovènes comme tels, ne sont pas mentionnés directement dans les sources du 7ème siècle sous dénomination trop générale des Slaves (Sclavi, Sclavini, Winedi, Winidi, Venedi, Vinedi).

10) Depuis la deuxième décade du 7ème siècle, les Slaves et les Croates dans la Pannonie et l'Illyrie (et même ceux de la Carinthie peut-être) si nous en croyons Porphyrogénète — reconnaissent sous leur propre arhont encore, jusqu'à une certaine mesure, la primauté de l'arhont de la Croatie. Ils ont avec lui un certain rapport, quelquefois par amitié, cui est tacitement tolerée par Byzance dans ses propres intérêts.

11) Ni les Avares ni les Francs depuis ce temps ne se sont pas emparés d'aucun petit morceau de terre au delà des frontières de la Carinthie à travers la Pannonie et l'Illyrie jusqu'à la Dalmatie, noyau de l'Etat croate.

12) En ce cui concerne le toponyme Croate des sources de la deuxième moitié jusqu'à la fin du 10ème siècle, le comitat croate („pago Crouuati") se trouvait alors an centre de la Koruška, c'est à dire la Carinthie d'alors.

13) Le comitat croate dans ce siècle est nommé le comitat de la Carinthie aussi, et tous les deux ont la même enceinte.

14) Certains toponymes mentionnés dans des documents du Moyen Age de ce comitat confirment indirectement le fragment de Porphyrogénète sur l'arivée des Croates de Dalmatie dans les régions d'au delà de la Save ainsi que dans la Carinthie, au 7ème siècle.

15) Les toponymes actuels le confirment encore davantage.

16) Le toponyme „Croate" et particulièrement „Kazazi" (Kasezi, Kosezi) prouve incontestablement que les Croates sont arrivés en Carinthie justement de Dalmatie.

17) Dans le 7ème et dèns les premières décades du 8ème siècle, les Slovenes et les Croates depuis la Carinthie, par la Pannonie, l'Illyrie et l'Istrie sont liés directement et ferment par l'amitié avec les Croates de Dalmatie.

18) Comme on peut conclure indirectement des sources contemporaines, entre les Carinthiens et les Croates nexiste nul Etat ou nulle nation étrangère. Après la mort de Samo, tous les deux vivent indépendemment et tranquillement sous leurs arhonts, sur lesquels Porphyrogénète écrit au 10ème siècle seulement.

STJEPAN ANTOLJAK

BELINA „DAROVNICA" HVARANIMA JE FALZIFIKAT

1.

Sve dosada se držalo, da je autentična isprava hrvatsko-ugarskog kralja Bele III. (IV.) od 10. V. 1242 (!), kojom potvrđuje tobožnje sloboštine Hvaranima.[1]) Međutim ipak postoje dokazi, koji ulijevaju sumnju u njenu autentičnost. To ćemo dokazati analizom same isprave u slijedu ove radnje. Pretpostavljamo da se najstariji prijepis Beline „darovnice" nalazio u rukopisu hvarskog statuta, napisanog 1418. godine, a taj se do početka 19. stoljeća čuvao kod G. Giaxe, ali je onda po navodu prof. G. Boglića vjerovatno nestao.[2])

Najstariji pak nama dosada postojeći poznati i sačuvani prijepis ove isprave, učinjen od hvarskog općinskog notara Jurja Stasinia,[3]) nalazi se u rukopisu hvarskog statuta,[4]) koji se čuva u arhivu dra Jerka Machieda u Hvaru, i potječe iz 1632. godine.[5]) Ovaj je prijepis učinjen valjda prema najstarijem već navedenom prijepisu iz 1418. godine, te će on biti donesen u toku ove radnje i poslužit će nam kao baza, na kojoj ćemo dokazati, da je ta „darovnica" falzifikat.

Nego navedena isprava nalazila se i u biblioteci više gimnazije u Zadru u rukopisnoj zbirci pod naslovom „Sommario dei Privilegi della Comunità di Lesina" (ona je s ostalim rukopisima po svoj prilici nestala ili izgorila 1943. godine), obuhvatajući period od 1243. do 1641. godine.[6]) Ove je privilegije 1860. godine ispoređivao Boglić s originalima i autentičnim

---

[1]) T. Smičiklas, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae IV, Zagreb 1907, 151, 152.

[2]) G. Boglich, Studi storici sull'isola di Lesina I. Zara 1873, 123.

[3]) Ne Itasini (?), kako to donosi M. Maurović u Ljetopisu JA 21, Zagreb 1907, 104.

[4]) Ovaj je statut, koji mi je svojevremeno dao najpripravnije na uporabu dr. J. Machiedo, a na čemu mu i ovdje zahvaljujem, po svoj prilici prepisan iz onog izgubljenog iz 1418. godine.

[5]) „..... copiam hanc statutorum municiparum paginarum ducentum quadraginta duorum manu domini Georgii Stasini notarii pubblici vniversitate ..... extracta ab originali existente in cancelaria auscultando diligenter concordare inuenit ab originali existenti ..... die 5 decembris 1632." (Arhiv dra J. Machieda-Rukopis hvarskog statuta, str. 243).

[6]) V. Brunelli, Catalogo sistematico dell' i. r. biblioteca ginnasiale-provinciale di Zara, Programma dell' i. r. ginnasio superiore di Zara XLV, 1902, 44.

prijepisima, pa se uvjerio, da se doista slažu. Poslije njega je taj isti rukopis pregledao I. Strohal, koji je naveo, da najstariji privilegij potječe iz 1243., a posljednji iz 1643. godine i da je bilo više sastavljača, t. j. nadopunjivača.[7])

Iz ovoga se očito vidi, da je i ovdje postojao još jedan prijepis Beline isprave, koji je ili nestao ili propao ili pak požarom uništen.

U biblioteci iste gimnazije nalazilo se je do 1943. godine i rukopisno djelo A. Gazzaria (r. Vis, 1637— u. 1706.)[8]) „Historia D'Illmi Prelati di Liesina et Brazza",[9]) kojim se služio i Boglić. On je naveo, da je u njemu i spomenuta Belina isprava, u kojoj stoji napisano ime „Gignich".[10]) No kako je s ostalima i taj rukopis 1943. godine izgorio ili nestao, to ne možemo ništa drugo nego povjerovati Bogliću da je tako, a pogotovo i radi toga što imamo još jedan vjerodostojan prijepis iz 19. stoljeća, koji je učinio Hvaranin Jerolim Machiedo po Gazzarievom originalnom rukopisu.[11]) Iz Machiedovog prijepisa sastavio je jedan prijepis[12]) svećenik Ivan Gurato, marljivi sakupljač i prepisivač arhivalija (r. Zadar, 10. IX. 1804. — u. Rab, 17. V. 1874.).[13]) Iz Guratovog prijepisa vidimo, da se u Machiedovom prijepisu, t. j. u Gazzarijevom originalnom rukopisu, nalazio ispisan samo jedan dio Beline isprave,[14]) koji upravo donle dopire dokle i onaj u Farlatijevom štampanom djelu.[15]) Ujedno je ovaj prijepis „darovnice" i najsličniji Farlatijevom. No oba ova otprilike zapadaju u iste pogreške kao i Lucius,[16]) iako se od njega jedva zamjetljivo razlikuju na par mjesta izrazima u tekstu.

Iz Machiedovog prijepisa, kojega je kod sebe imao, sastavio je novi i pok. R. Bučić.[17]) Međutim Bučićev prijepis nema

---

[7]) I, Strohal, Statuti primorskih gradova i općina, Zagreb 1911, 56.

[8]) Državni arhiv u Zadru (DAZ) — Ostavština don Kuzme Vučetića XII — c — A. Gazzari, Historia D' Illmi Prelati di Liesina et Brazza, 1 (prijepis prijepisa pok. R. Bučića 1938. godine).

[9]) Rukopis ovog djela poticao je iz 17. ili 18. stoljeća (V. Brunelli, o. c, Programma ... XLV, 41).

[10]) G. Boglich, o. c. I, 186.

[11]) Ovaj se jedan Machiedov prijepis nalazi sada u ostavštini pok. R. Bučića u Zagrebu.

[12]) Ova „Historia ... proseguita poi da altri dopo la morte dell' Autore che segui l' anno 1706" obuhvata „Con rettificazioni di fatti, date, citazioni ecc., eseguite col confronto dei rispettivi Autori esaminati e consultati attentamente, per cura di Don Giovanni Gurato Jadrense, marcate ai rispettivi luoghi in carattere rosso" 226 strana teksta i 277—284 sadržaja, a pohranjena je u Kaptolskoj biblioteci u Zadru pod br. 2221.

[13]) C. F. Bianchi, Zara cristiana I, Zara 1877, 247—249.

[14]) „In nomine Sanctae Trinitatis ... „do" ... in omnibus obsequendo", a nalazi se na strani 38—40 Guratovog prijepisa.

[15]) D. Farlati, Illyricum Sacrum IV, Venetiis 1769, 247, 248.

[16]) J. Lucius, De Regno Dalmatiae et Croatiae libri sex, Vindobonae 1758, 160, 161.

[17]) DAZ — Ostavština don Kuzme Vučetića XII-c-Historia ...

Belinu ispravu, već u njemu mjesto toga stoji samo: „Segue il Privilegio[18]) — In nomine Sanctae Trinitatis et Individuae Trinitatis (Bolla di Bela)",[19]) a u indeksu „Privilegio di Bela Ré d'Ungaria concesso alli Nobili di Lesina."[20])

Još jedan i to poslednji prijepis ove listine postoji u t. zv. „Raccolta . . .",[21]) koja su sastavljena u 18. stoljeću, a prema tome je prepisana i navedena „darovnica". Samo ta listina iz ove zbirke je mnogo sličnija prijepisu iz 1632. godine negoli onima u Luciusa i Farlatija. Š. Ljubić, iako je prepisao ovu ispravu iz „Raccolta",[22]) koju je u svomo vlasništvu imao, ipak je hotimično učinio par netočnosti, te je čak i neke izraze vjerno ispisao iz Luciusa.[23])

Interesantno je, da prijepis ove „darovnice", koji je sačuvan i u rukopisu navedenog statuta iz 1632. godine, nije izašao u štampanom hvarskom statutu iz 1643. godine. No zato je poznato, da se čak 1643. taj „privilegij" čuvao u općinskoj škrinji, a njegov pak prijepis držao je kod sebe stariji sudac, i to je dapače ušlo kao posebna odredba u hvarski statut.[24]) To znači, da je tada uz t. zv. „privilegij" postojalo u Hvaru i par prijepisa ove Beline isprave.

Prvi je ovu listinu, ispisanu iz jednog prijepisa, sa datumom u tekstu 1243. godina, donio u cijelosti štampanu Lucius u svom „De Regno Dalmatiae et Croatiae". Ali je zato sa strane teksta stavio: 1242. godina. Ujedno je neuvjerljivo razložio, da je do te hronološke pogreške došlo prigodom prepisivanja upravo onako kao i kod one Beline darovnice samostanu sv. Krševana u Zadru s istim datumom, pozivajući se na to, da je

---

18) DAZ — Ostavština . . . XII-c-Historia . . ., 9, dok u Guratovom prijepisu na str. 38 stoji „Segue il Priuilegio."

19) Po mišljenju sada već pokojnog R. Bučića, njegov djed po majci Jerolim Machiedo, koji je taj prijepis sastavio, izostavio je sadržaj ove isprave „valjda radi kratkoće ili stoga što mu je taj sadržaj bio inače poznat", jer se ista nalazila u rukopisu hvarskog statuta, kojega je on tada bio vlasnik. Sam je pak „tekst bule morao biti onaj kakav je u spomenutom kodeksu (t. j. u rukopisu hvarskog statuta) da ga je iz ovoga i bio uzeo" (Pismo R. Bučića dru S. Antoljaku, Zagreb, 9. X. 1949.). Medjutim iz gore navedenog Guratovog prijepisa vidimo, da to baš nije tako, a zašto, to se možemo samo domišljati.

20) DAZ — Ostavština . . . XII-c-Historia . . ., 55 a, a u Guratovom prijepisu na str. 278.

21) DAZ — Ostavština don Šime Ljubića 5-Raccolta di varie memorie antiche attinenti alla dioecesi di Lesina.

22) Ljubić ju nije unatoč svega svoga nastojanja uspio prepisati i iz statuta iz 1632. godine, jer mu ga vlasnik nije htio posuditi, iako ga je čak i Jugoslavenska Akademija molila (S. Ljubić, Statuta et leges civitatis Buduae, civitatis Scardonae, et civitatis et insulae Lesinae, MHJSM pars I, vol. III, Zagrabiae 1882—3, IX). Ali ga je zato mogao detaljno pregledati M. Maurović (Ljetopis JA 21, str. 104). Inače se ovaj statut u arhivu dra J. Machieda ne slaže potpuno s onim štampanim u Veneciji (G. Boglich, o. c. I, 132).

23) S. Ljubić, o. c., MHJSM I/III, 374—376.

24) S. Ljubić o. c., 179.

Bela 1242. godine boravio u Trogiru i sedma godina njegova vladanja toj godini odgovara, kako se vidi iz originalnih isprava.[25])

Da je hvarska darovnica datirana sa 10. V. 1242. godinom, samo je spomenuo Lucius i u svojim „Memorie istoriche di Tragurio . . .“[26]) Poslije je ovu ispravu donio Farlati, i to samo djelomično i bez datuma u tekstu (upravo tako je i u onom Guratovom prijepisu, kako smo već naveli), ali je izvan teksta ipak stavio 1242. godinu.[27])

Mađarski historičar G. Pray također slijedi Luciusa u tome, a obojici daje pravo također mađarski historičar S. Katona, koji kaže, da su dobro korigirali 1242. po sedmoj godini vladanja Bele.[28]) Njihov zemljak historičar G. Fejer donosi tu listinu po Luciusu do izraza „existentibus“ i bez onog „apud Tragurium“, iako citira navedeno Katonino mišljenje.[29]) Boglić je ne samo objelodanio po Luciusu ovu ispravu, nego ju je čak i uporedio sa spomenutim rukopisnim djelom A. Gazzarija i osvrnuo se napose na čitanje imena „Givich“, te je ispod crte nadodao, da 1243. godina nije možda „1242?“.[30])

Ivan Kukuljević daje njen regest također po Luciusu i datira je ovako: „Tragurii, 1242. die 10. Maii“.[31]) Od njega je uzeo regest i datum Vj. Klaić, koji na osnovu toga iznosi brojne povlastice t. zv. hvarskog plemena Djivića.[32]) T. Smičiklas je donosi u cijelosti, navodeći tko ju je sve štampao i spomenuo (Lucius, Katona, Farlati, Fejer, Kukuljević), pa je datira kao i ostali, ali zato ipak u sam tekst samovoljno umeće 1242. godinu, ne opravdavajući zašto to čini.[33])

Čudno je, što je Kukuljeviću, a naročito Smičiklasu, izbjegla barem ova ista isprava, koju je Ljubić štampao 1883. g.[34])

Iz svega ovoga što smo naveli, očito je, da se svagdje radi samo o prijepisima Beline „darovnice“ i da se ne zna za njen original.

2.

Da se pak uzmogne što očitije dokazati falsifikat navedene listine, mi ćemo ovdje ponajprije donijeti njen najstariji saču-

25) J. Lucius, o. c., 161, 162.

26) G. Lucio, Memorie istoriche di Tragurio ora detto Traù, Venetia 1674, 44.

27) D. Farlati, o. c. IV, 247, 248.

28) S. Katona, Historia critica regum Hungariae stirpis Arpadianae V, Posonii et Cassoviae 1783, 1062.

29) G. Fejer, Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis IV/1, Budae 1829, 252 — 255.

30) G, Boglich, o. c. I, 183 — 188.

31) I. Kukuljević de Saccis, Regesta documentorum regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae saeculi XIII, Starine JA XXIV, Zagreb 1891, 213.

32) Vj. Klaić, Hrvatska plemena od XII. do XVI. stoljeća, Rad JA CXXX, Zagreb 1897, 81, 82.

33) T. Smičiklas, o. c. IV, 151, 152.

34) S. Ljubić, o. c., 374 — 376.

vani prijepis iz 1632. godine,[35]) koji ćemo uporediti sa prijepisima u Luciusa (L.), Farlatija (F.), Gurata (G.), t. j. J. Machieda, zapravo Gazzarija, Ljubića (Lj.), t. j. njegove nekadašnje zbirke prijepisa „Raccolta“ (R.). i Smičiklasa (S.). Evo ga:

„Hoc est copia privileggi (sic) Regis Vngarie cum sigillo aureo pendenti, cuius tenor est per omnia videlicet[36]):

In nomine sancte[37]) Trinitatis et Individue[38]) Vnitatis[39]). Bella[40]) Dei[41]) gratie[42]) Hungarie,[43]) Dalmatie[44]) et[45]) Crouatie,[46]) Rame[47]), Seruie,[48]) Galitie,[49]) Lodomerieque[50]) Rex[51]) vniversis[52]) presentes[53]) litteras[54]) inspecturis salutem in vero salutari.[55]) Ex antiqua patrum[56]) traditione discit[57]) posteritas, ut ea que[58]) per Reges[59]) et Principes[60]) statuuntur, scripturarum perpetue[61]) custodie[62]) commendentur, ne processu temporis obliccione[63])* nouiter[65]) à memoria ellabantur,[66]) et[67]) que[68])

*vel potius nubilante[64])

[35]) Arhiv dra J. Machieda — Rukopis hvarskog statuta, 58a — 60a.

[36]) Ovu rečenicu nemaju L., F., G. i Lj., a u R. stoji samo sa strane napisano „exemplum.“

[37]) Pisano drugom rukom iz 18. stoljeća. Inače glasi u L., F., Lj. i S. „sanctae“, u G. „Sanctae“, dok je u R. kao u gornjem tekstu.

[37a]) S. „trinitatis“.

[38]) „individuae“ (L., F., G., Lj. i S.) i „individue“ (R.).

[39]) Isto i u R., u G. „Unitatis“, u S. „unitatis“, dok L., F. i Lj. imaju „vnitatis“.

[40]) Isto i u R. i u Lj., F., G. i S. imaju „Bela“.

[41]) Isto i u R. i u Lj., u S. „dei“, dok L., F. i G. imaju samo „D.“

[42]) R., Lj. i S. „gratia“, L. „G.“, a F. i G. „gr.“

[43]) „Vngarie“ u R.; L., F., G. i S. „ Hungariae“, aLj. ima „Ungariae“.

[44]) Isto R., a L., F., G., Lj. i S. „Dalmatiae“.

[45]) Samo je ovaj izraz ovdje ovako ispisan.

[46]) L., F., G., Lj. i S. „Croatiae“, a u R. „Croatie“.

[47]) Isto i R., a L., F., G., Lj. i S. „Ramae“.

[48]) L., F., G., Lj. i S. „Serviae“, a R. „Servie“.

[49]) Isto i R., dok L., F. i Lj. imaju „Galitiae“, S. „Galliciae“, a G. „Galiciae“.

[50]) Isto i R.; L., F., G. i S. imaju „Lodomeriaequae“, a Lj. „Lodomiraeque“.

[51]) G. i S. „rex“.

[52]) L., F. i G. imaju samo „Universis“, S. universis“, u R. stoji „Vniversis et singulis“, a u Lj. je „Universis et singulis“.

[53]) Isto i u R., a L., F. G., Lj. i S. imaju „praesentes“.

[54]) Isto F., G. i S., a L., Lj. i R. „literas“.

[55]) „Salvatore“ imaju L., F., G., R. i Lj, a S. „salvatore“.

[56]) G. „Patrum“.

[57]) „didicit“ imaju L., F., G., R., Lj. i S.

[58]) Isto i R., dok L., F., G., R., Lj. i S. imaju „quae“.

[59]) G. i S. „reges“.

[60]) G. i S. „principes“.

[61]) Isto i R., a u L., F., G., Lj. i S. „perpetuae“.

[62]) Isto i R., a u L., F., G., Lj i S. „custodiae“.

[63]) „oblivione“ u L., F., G., R., Lj. i S.

[64]) To nemaju L., F., R., G., Lj. i S. Inače su te riječi dopisane u 18 stoljeću.

[65]) „novercante“ u L., F., R., G., Lj. i S.

[66]) „elabantur“ imaju L., F., R., G., Lj. i S.

[67]) „ut“ imaju L., F., G., Lj. i S.

[68]) Ovako ima i R., a L., F., G., Lj. i S. „quae“.

sancita[69]) fuerant dubietatis subintrante[70]) scrupulo in[71]) irritum valiant (!)[72] reuocari[72a].) Hinc[73])est igitur, quod cum[74]) fideles nostri Nobiles [75]) in[76]) Insula[77]) Phare,[78]) cum[79]) plurima nobis servitià fidelitatis[80]) oportuno[81]) tempore (omissis)[82]) alijs[83]) nobis[84]) datis[85]) obsequijs[86])[87]) vigilanter[88]) et fideliter inherentes[89]) exibuerint[90]), propter que[91]) nostre[92]) magnitudinis celsitudinisque[93]) est[94]) ad recompensationem premij[95]) fidelitatis[96]) ipsorum solemniter[97]) superintendere,[98]) volentes[99]) tam ipsos quam alios premiorum[100]) dignissima[101]) retributione[102]) tam ad ipsius quam corone[103]) seruicia[104]) efficatius[105]) provocare, habita delibera-

69) Ovako isto i R. i Lj., a L., F., G. i S. „sanata".

70 Istu riječ, koja je ispravljana u 18. stoljeću, imaju i R. i Lj., a L., F., G. i S „intrante".

71) L. i S. to nema.

72) L. i S. ima „valeat", R. i Lj. „valeant", a F. i G. „non valeant".

72a) S. „revocari".

73) G. „hinc".

74) Dodano u 18. stoljeću, a i G. i S. ima.

75) G. i S. „nobiles".

76) G. i S. „de".

77) G. i S. „insula".

78) Isto ima i R.; Lj. „Pharae", a L., G. i S. „Fariae".

79) G. i S. to nema.

80) Ispravljano u 18. stoljeću.

81) Ispravljano u slovo na kraju riječi „o". Inače L., F., R., G., Lj. i S. imaju „opportuno".

82) Ovako i R. i Lj., a L., F., G. i S. „emissis".

83) Isto R. i Lj., dok L., F., G. i S „altius".

84) R. i Lj. imaju „tantum nostris", L. „nostris tam", a F., G. i S. „nostris".

85) L., F., R., G. i Lj nemaju tu riječ, a S. umjesto toga „tam".

86) Isto i L., R. i Lj., dok F. i G. „obsequiis tam", a S. samo „obsequiis".

87) Zagrade su stavljene u 18. stoljeću.

88) Jedini Lj. ima „vigilantes".

89) Isto i R., a L., F., G., Lj. i S. „inhaerentes".

90) G. i S. „exhibuerunt".

91) Isto i R., a L. , F., G., Lj. i S. „quae".

92) Isto i R., dok L., F., G., Lj. i S. „nostrae".

93) L., F., R., G., Lj. i S. „celsitudo".

94) Dodano u 18. stoljeću. Ima i G.

95) Isto i R.; L., G., Lj. i S. praemii", F. „premit".

96) Isto i L., R., Lj. i S., a F. i G. „fidelitati".

97) Isto i R. (iako je ispravljeno u „solerter"), a svi ostali „solerter".

98) L., F., R., G., Lj. i S. imaju „superitendens", a ovaj isti izraz je u gornjem tekstu ispravljan u „superintendere" u 18. stoljeću.

99) „volens" u L., F., R., G., Lj. i S., dok je isti izraz u gornjem tekstu takodjer ispravljan u „volentes" u 18. stoljeću.

100) Isto i R., a L., F., G., Lj. i S. „praemiorum".

101) „digna" u L., F., R., G., Lj. i S., a u gornjem tekstu ispravljano u „dignissima" u 18. stoljeću.

102) Svi imaju isto, dok je u gornjem tekstu zadnje slovo pretvoreno u „e" u 18. stoljeću.

103) „Corone nostre" ima R., „coronae nostrae" Lj., a L., F., G. i S. samo „coronae".

104) Svi imaju „servitia" osim G. „servitio".

105) „efficacius" u L., R., Lj. i S., dok F. i G. uopće nemaju tu riječ.

tione justis ipsorum et specialiter Venerabilis[106]) Patris[106a]) Nicolai episcopi[107]) et Ceprigne[108]) tunc temporis juppani[109]) Phare[110]) et Brazze [111]) precibus inclinati [112]) proinde[113]) statuit, ut cum sedem[114]) episcopalem[115]) de Phara[116]) uacare [117]) contigerit libere eligant electores, ad quos de iure[118]) spectat electio, de fidelibus ad Regem[119]) Vngarie[120]) spectantibus sibi presulem,[121]) qui eis presit[122]) uerbo[123]) proficiens[124]) et exemplo, electus tamen regie[125]) maiestati[126]) presentatur,[127]) ut ab ipso iura[128]) episcopalia recipiat ut [129]) tenetur.[129]) Concedimus[130]) etiam, ut episcopus[131]) una cum suppano[132]) et[133]) Nobilibus[134]) de genere Genithi[135]) libera potiantur[136]) facultate eligendi et assumendi sibi

---

106) G. „Ven.“, a S. „veneralilis“.

106a) S. „patris“.

107) G. „Episcopi“.

108) R. „Zepregne“, a L., F., G., Lj. i S. „Zepregnae“.

109) L. ima „Iuppani“, S. „iuppani“, F. i G. „Jupani“, R. „Giupani“, a Lj. „giupani“.

110) L., F. i G. „Faren“., S. „Farensis“, dok R. ima ispravljano „Pharensis“ kao i Lj.

111) L., F. i G. „Bracen“., S. „Bracensis“, a R. ima ispravljano „Brach/ensis“ kao i Lj.

112) Zadnje slovo u gornjem tekstu ispravljano u „i“ u 18. stoljeću.

113) Isto L., F., G. i S., a R. i Lj. „providere“.

114). Isto je bilo i u R. No to je kasnije ispravljeno u „secundum tempora“, a to ove riječi imaju onda i L., F. i G. pa čak Lj. i S.

115) Isto je bilo i u R. No ovo je kasnije ispravljeno u „ecclesia“, a taj izraz imaju i L., F., G., Lj. i S.

116) Isto je glasilo i u R. Ali je to kasnije ispravljeno u „Pharia“, što ima i Lj., dok u L., F., G. i S. stoji „Faria“.

117) „vacare“ svi ostali.

118) G. „jure“.

119) Isto je bilo i u R., ali je kasnije ispravljeno u „Regnum“, što imaju L., F., G. i dapače Lj., a S. „regnum“.

120) „Hungarie“ ima R., a L., F., G. i S. „Hungariae“.

121) Isto i R., dok L., F., Lj. i S. „praesulem“, a G. „Praesulem“.

122) Ispravljeno u R., dok L., G., Lj. i S. imaju „praesit“.

123) Svi ostali imaju „verbo“.

124) Isto je imala i R., ali je kasnije prepravljeno u „proficuus“, koji ima i Lj., dok u L., F., G. i S. glasi „proficuum“.

125) Isto ima i R., a ostali „regiae“.

126) G. „majestati“.

127) R. i Lj. imaju „presentetur“, a L., F., G. i S. „praesentetur“.

128) L., F. i G. „jura“.

129) Isto imaju R. i Lj., dok L., F., G. i S. ne.

130) G. i S. „concedimus“.

131) G. „Episcopus“.

132) „Juppano“ L., R. „jupano“, G. „Jupano“, Lj. „iupano“, a S. „iuppano.“

133) L. i S. ovu riječ nema već samo „cum“, dok je u F. „et cum“, a u G. „et coram“.

134) Isto R. i Lj., S. „nobilibus“, a L., F. i G. „N. N.“

135) „Givich“ L., F., G. i S., a R. i Lj. „Giuich“. Dapače je u R. ovo me ispravljano da ovako može glasiti.

136) Isto i L., F., G., R. i S., a Lj. „patiantur“.

comitem de Vngaria[137]) et[138]) de[139]) terris[139]) ad Regem[140]) Vngarie[141]) pertinentibus,[142]) quem sibi utiliorem[143]) circumspexerint,[144]) dumodo[145]) regis[146]) et[147]) corone[148]) fidelem[149]) etiam mandatis ipsius in omnibus obsequendo.[150]) Comes autem proficiendus[151]) regi Vngarie[152]) presentabitur[153]) confirmandus, dictus uero[154]) comes constituit[155]) sibi iudicem[156]) pro suo arbitrio voluntatis. Item statuimus, quod suppanus[157]) de genere Genithi[158]) eligatur et electus comiti presentetur[159]) confirmandus et quod sit suppanus[160]) ambarum Insularum[160a]) tam Phare[161]) quam Brazze.[162]) Suppanus[163]) autem antedictus in Insulis[163a]) supradictis[164]) perpetue[165]) presidebit[166]) nisi forte ex causa legitima fuerit remouendus.[167]) Item concedimus, ut[168]) mulla unquam colecta[169]) vel exactio a nobilibus in eadem Insula[169a]) habitantibus requiratur, imo ipsorum libertas in omnibus inconcusa conseruetur[170]) nisi

---

137) Isto R.; S., F., G. i S. „Hungaria", a Lj. „Ungaria".
138) Ovo nemaju ni R. ni Lj.
139) Isto ima R. i Lj., dok L., F.. G. i S. ne.
140) F. i G. imaju „regnum".
141) „Hungariae" L., F., G., Lj. i S., a R. „Hungarie".
142) Isto R. i Lj., a L., F., G. i S. „pertinentem".
143) F. i G. imaju „utiliorem esse".
144) Isto L., R., Lj. i S., a jedino F. i G. „conspexerint".
145) „dummodo" L., F., G., R., Lj. i S.
146) „regi" L., F., G. i S., R. „Regie", a Lj. „regie".
147) Nemaju to ni R. ni Lj.
148) L., F., G. i S. „coronae", a L., „corronae".
149) Isto R. i Lj., a L., F., G. i S. „fidelis".
150) Ovdje prestaju s ovom ispravom F. i G.
151) Isto i R., a L., Lj. i S. „praeficiendus".
152) L., Lj. i S. „Hungariae", a R. „Hungarie".
153) Isto i R., a L., Lj. i S. „praesentabitur".
154) L., R., Lj. i S. „vero".
155) L., R., Lj. i S. „constituet".
156) Isto L., Lj. i S., a R. „judicem".
157) L. i S. „iuppanus semper", R. „jupanus semper" (ova zadnja riječ je kasnije dodana), a Lj. „iupanus semper".
158) L. i S. „Givich", R. ima ispravljeno u „Giuich", a tako to donosi i Lj.
159) Isto R. i Lj., a L. i S. „praesentetur"
160) L. „Iuppanus", R. „jupanus", Lj. „iupanus", a S. „iuppanus".
160a) S. „insularum".
161) Isto i R., L. i S. „Fari", a Lj. Pharae".
162) L. i S. „Braze", R. „Brachie", a Lj. „Brachiae".
163) L. ima „Iuppanus", R. „jupanus", S. „Juppanus", a Lj. „iupanus".
163a) S. „insulis".
164) Isto i L. i S., dok R. i Lj. „suprascriptis".
165) L., R., Lj. i S. „perpetuo".
166) Isto i R., a L., Lj. i S. „praesidebit".
167) L., R., Lj. i S. „removendus".
168) L., R., Lj. i S. imaju „quod".
169) L., R. i S. „collecta".
169a) S. „insula".
170) L., R., Lj. i S. „conservetur".

forte[171]) ipsorum[171]) beneplacito[171]) regiam[171]) maestatem[171]) aliquibus[171]) *exeniis[172]) uoluerit[174]) honorare. Cum autem regi Hungarie[175]) exercitum facere placuerit, Nobiles[175]) de genere Genithi[176]) cum duabus barchis melioribus,[177]) quas habere potuerint[178]) de suis expensis[179]) preparatis[180]) sequi[181]) regiam[182]) societatem,[183]) nautis[184]) et remigatoribus servire teneantur.[185]) Mercatorem[186]) autem uel[187]) negociatores[188]) ipsorum per universum[189]) regnum regis Hungarie[190]) in terra marique negotia uel[191]) mercimonia exercentes[192]) à[193]) solutione tributi[194]) penitus habeantur. Attendentes etiam ipsorum fidelitati[195]) concedimus, quod qullus dictorum nobilium in eadem Insula[195a]) comorantium[196]) extra tandem[197]) citatus[198]) comparere uel[199])

*vel potius xeniis[173])

---

[171]) Ovo imaju i R. i Lj., dok L. i S. ne. Samo u R. i Lj. stoji „maiestatem“ umjesto „maestatem“.

[172]) „decentiis“ u R. i Lj., a u L. i S. ni to nema.

[173]) Ovo je umetnuto u gornjem tekstu u 18. stoljeću.

[174]) L., R., Lj. i S. imaju „voluerint“.

[175]) Isto i R., a L., Lj. i S. „Hungariae“.

[175a]) S. „nobiles“.

[176]) J. Lucius (De Regno Dalmatiae et Croatiae libri sex, Amstelodami 1668, 15) „Ginich“, L. (1758.) i S. „Givich“, R. ispravljeno u „Giuich“, a to isto ima i Lj.

[177]) Ovo nema L. i S.

[178]) Isto i R. i Lj., dok L. i S. „potuerunt“.

[179]) „impensis“ L., R., Lj. i S. U R. je čak ispravljano da se dobije taj izraz.

[180]) R. ima „preparatis et armatis“ (zadnje riječi su naknadno dodane), a L., Lj. i S. „praeparatis et armatis“.

[181]) „secundum quod“ u L. Lj. i S., dok je u R. i suviše očito i grubo ispravljano da se dođe do tih riječi.

[182]) L., Lj. i S. „regiam condecet“, a u R. je dodana kasnije ova zadnja riječ.

[183]) L. i R. „Majestatem“, a Lj. i S. „maiestatem“.

[184]) L., Lj. i S. „una cum nautis“, a u R. i suviše vidljivo dodano „una cum“.

[185]) Isto i L. i S.; u R. je mjesto, gdje se nalazi ova riječ, izgorjelo, a Lj. ima „teneatur“.

[186]) L., R., Lj. i S. imaju „Mercatores“.

[187]) „vel“ u L., R. i S., a u Lj. „et“.

[188]) L., Lj. i S. „negotiatores“, a u R. ovako kasnije ispravljeno.

[189]) „Vniversum“ ima R.

[190]) L., Lj. i S. „Ungariae“, a R. „Vngarie“.

[191]) Isto i R., a L., Lj. i S. „vel“.

[192]) L. i Lj. „exercentes, immunes“, S. „exercentes immunes“, a u R. kasnije je dodana ova zadnja riječ.

[193]) L., R., Lj. i S. „a“.

[194]) Isto i L. i S., a R. i Lj. „tributorum“.

[195]) L., Lj. i S. „fidelitatem“, što je i u R. ovako popravljeno.

[195a]) S. „insula“.

[196]) L., R. i S. „commorantium“, a Lj. „comhorantium“.

[197]) L. to nema, a u R. ispravljeno u „eandem“, što ovako donosi i Lj., dok S. ima samo „extra“.

[198]) Isto imaju R. i Lj., L. „Civitatem“, a S. „civitatem“.

[199]) L., R., L. i S. „vel“.

respondere coram aliquo iudice[200]) teneatur[201]) nisi forte Regiam[201]a) Maestatem[202]) Dalmatiam[203]) contigerit[204]) aduenire.[205]) Si uero[205a]) aliquis ex ipsis forte grauatus[206]) iuxta[207]) de causa ad alias se[208]) partes[208]) transferre voluerit, secure cum uxore et[209]) filiis et[210]) familie[211]) et omni sua posessione[211a]) recedere ualeant[212]) quocunque sibi placuerit, nullum impedimentum ex nostra parte uel[213]) alicuius[214]) alterius habiturus. Prefati[215]) autem nobiles[216]) de genere Genithi[217]) eadem gaudeant libertatem,[218]) qua nobiles[219]) de Spaleto[220]) et Tragurio perfruuntur. Ut autem ipsius[221]) nostri[222]) statuti[222]) series et decreti sancio[223]) futuris temporibus illibata conseruetur[224]) et libertas eorundem[224a]) perpetuo permaneant[225]) inconcussa, presentem[226]) paginam sigilli nostri numinime fecimus roborari. Datum per manus Venerabilis Patris[226a]) Stephani episcopi Viaciensis,[227]) anno ab incarnatione Domini Millesimo Ducentesimo quadragesimo tertio,[228]) sexta[229]) maij[230]), anno autem Regni[230a]) Nostri septimo[231]). Venerabili

---

200) Isto L., Lj. i S., a R. „judice".
201) Samo L. i S. ima „teneantur".
201a) S. „regiam".
202) L. i R. „Majestatem", a Lj. i S. „maiestatem".
203) Isto i L. i S., a R. i Lj. „Dalmatie".
204) Isto R. i Lj., a L. i S. „contigeret".
205) Isto i R., a L., Lj. i S. „advenire".
205a) S. „vero".
206) L., R., Lj. i S. „gravatus".
207) L., Lj., i S. „iusta", a u R. ispravljano u ovu riječ.
208) Isto R. i Lj., a L. i S. „partes se".
209) To nemaju L., R. i Lj. i S.
210) Dosta izgriženo na ovom mjestu u gornjem tekstu.
211) L., R., Lj. i S. „familia".
211a) S. „possessione".
212) L., R., Lj. i S. „valeat".
213) L., R., Lj. i S. „vel".
214) Isto Lj. i S., a L. i R. „alicujus".
215) Isto i R., a L., Lj. i S. „Praefati".
216) Isto i R., Lj. i S., a L. „N. N.".
217) L. (1668.) „Ginich", L. (1758.) i S. „Givich", a Lj. „Giuich", koje je ovako ispravljeno i u R.
218) L., R., Lj. i S. „libertate".
219) Isto i R., Lj. i S., dok L. „N. N.".
220) „Spalato" imaju i L., R., Lj. i S.
221) L. i R. „hujus", a Lj. i S. „huius".
222) Isti red riječi i L. i S., dok R. i Lj. imaju „statuti nostri".
223) „sanctio" u L., R., Lj. i S.
224) „conservetur" u L., R., Lj. i S.
224a) S. „eorumdem".
225) L., R., Lj. i S. „permaneat".
226) Isto i R., a L., Lj. i S. „praesentem".
226a) S. „venerabilis patris".
227) L. i S. „Vaciensis", a R. i Lj. „Vinciensis".
228) „1243." i L. i Lj., u R. 1245., godina ispravljena u 1243., a S. 1242".
229) L. „sexta Idus", R. „7a", Lj. „7", a S. „sexto ydus".
230) L. „May", R. „Maji", a Lj. i S. „maii".
230a) S. „regni nostri".
231) Isto i L. i S., R. „7mo", a Lj., „7".

Patre[231a] Bartolomeo . . . [232] telién (?)[233] episcopo,[234] Venerabili Patre[234a] Benedicto episcopo V. . .,[235] Benedicto preposito[236] Albensi[237] Aule[238] regie[239] cancelario[240] et postulato Collotán (?)[241], Dionisio[242] Bano et Duce[242a] totius Sclauonie,[243] Arnoldo[244] comite Palatino, Paulo[245] comite[245] Albanie,[246] Mateo[247] Magistro Tauercatorum,[248] Renaldo[249] magistro dapiferorum existentibus.

Est[250] autem[250] Datum[250] apud[250] Tragurium[250].

Dictum autem sigillum aureum appensum sub dictum priuilegium[251] habet ex una parte imaginem regis sedentis in cathedra, in sinistra manus[252] tenens pomum cum cruce[253] superius, in dextera[254] uero[255] lilium[256] uel[257] librum cum literis[258] in circuitu sic continentur:[259] + Bella[260] Dei gratia Vngarie,[261] Dalmatie,[262] Crouatie,[263] Rame[264] Seruie,[265] Galitie,[266] Lodo-

---

231a) S. „patre“.
232) L. i S. ima „Bartholomeo“, a R. i Lj. ni to nemaju.
233) L. i S. „Quinqueecclesiensi“, a R. i Lj. također ni to nemaju.
234) R. i Lj. to nemaju.
234a) S. „venerabili patre“.
235) L., R., Lj. i S. „Varadiensi“.
236) Isto i R. i S., a L. i Lj. „praeposito“.
237) L., R., Lj. i S. isto.
238) Isto i R., a L., Lj. i S. „aulae“.
239) Isto i R., a L., Lj. i S. „regiae“.
240) Isto i L., R. i S., a Lj. „cancellariae“.
241) L., Lj. i S. „Colocensi“, a R. „Collocensi“.
242) Isto R. i Lj., a L. i S. „Dionysio“.
242a) S. „bano et duce“.
243) L. „Sclavonie“, R. i Lj. „Slavonie“, a S. „Sclavoniae“.
244) Isto i Lj. i S., a R. i Lj., „Arnaldo“.
245) Dodano kasnije u R. Ima i S.
246) L., Lj. i S. „Albanensi“, a u R. u taj izraz ispravljano.
247) L. i Lj. „Matthaeo“, R., „Mattheo“, a S. „Mathaeo“.
248) L. i Lj. „Tavarnicorum“, S. „tavarnicorum“, a u R. u taj izraz ispravljano.
249) L. i Lj. „Rollando“, S. „Rolando“, a u R. u taj izraz ispravljano.
250) Ovu rečenicu u cijelosti imaju i L. i R., Lj. i S.
251) R. i Lj. „privilegium“ a Gazzari (Ga) u svojoj „Historia“ ima po navođenju Boglića „Privilegium“ (G. Boglich. o. c. I, 188).
252) R., Lj. i Ga „manu“.
253) Isto i Ga, a R. i Lj. „crucho“.
254) Isto i Ga, a R. i Lj. „dextra“.
255) R., Lj. i Ga „vero“.
256) Ga „Folium“.
257) Isto i R., a Lj. „vel“.
258) Isto i R., a Ga i Lj. „litteris“.
259) R., Lj. i Ga „continens“.
260) Isto R. i Ga, a Lj. „Bela“.
261) Isto R., a Ga i Lj. „Ungariae“.
262) Isto R., a Ga i Lj. „Dalmatiae“.
263) R. „Croatie“ a Ga i Lj. „Croatiae“.
264) R. „Ramee“, a Ga i Lj. „Ramae“.
265) R., Lj. i Ga nemaju tu riječ.
266) R. „Galicie“, a Ga i Lj. „Galiciae“.

merie[267]) Cumanique[268]) rex. Ex alia[269]) vero parte dicti sigilli est quidam scutus habens crucem duplicem pro signo in circuitu uero[270]) literas[271]) sic continentes:[272]) Sigillum quarti Belle[273]) secundi Andree[274]) Regis filij[275])."

3.

Iz teksta ovog najstarijeg nam sačuvanog prijepisa Beline isprave, učinjenog 1632. godine, koji smo uporedili s ostalim prijepisima, jasno se sada uočuju same od sebe manje ili veće razlike i sličnosti medju njima. Sve to ide takodjer u prilog sumnji u autentičnost listine, od koje ne postoji nikakav stariji sačuvan prijepis, a ni original.

Da dokažemo opravdanost naše sumnje, pogledajmo prvo, da li Belina „darovnica" ima ispravne sve unutarnje potrebne oznake.

Iako to nije svečani privilegij, potvrdjen zlatnom bulom,[276]) ipak ima sasma izuzetno pravilnu invokaciju[277]). Poslije nje dolazi intitulacija, te opširna arenga i promulgacija bez notifikacije, odnosno deklaracije. Nadalje iza promulgacije slijedi kontekst ili tekst sa naracijom i dispozicijom. Na kraju teksta ima ova isprava uobičajenu koroboraciju i datiranje,[278]) u kome nije navedeno ime kancelara već samo nekog biskupa. Iza ovoga začudo slijede vremenski podaci (oznaka godine po kršćanskoj eri, dan i godina kraljeva vladanja), koji zapravo dolaze na kraj isprave, a tek sada su nabrojeni dostojanstvenici, savremeni izdavanju isprave i na kraju je navedena oznaka mjesta samog njenog izdanja.

Razmotrivši dakle sve nutarnje oznake ove isprave, možemo zaključiti da je ona sumnjiva i sa diplomatičkog stanovišta.

Budući da ne postoji original ove listine, ne možemo reći da su i njene vanjske oznake sumnjive, premda iz onoga, što će slijediti, trebalo bi biti tako. Stoga ćemo se uporedo s tim

---

267) R. „Lodamee", a Ga i Lj. „Lodameae".
268) R. „Cumanie", a Ga i Lj. „Cumaniae".
269) R., Lj. i Ga „altera".
270) R., Lj. i Ga „vero".
271) Isto i R., a Ga i Lj. „litteras".
272) Ispravljana i dodana slova „entes" u 18. stoljeću u gornjem tekstu.
273) Isto i R., a Lj „Belae", dok Ga „Bellae".
274) Isto i R., a Ga i Lj. „Andreae".
275) R., Lj. i Ga „filii".
276) Naime, mi se ovdje ne ćemo obazirati na ono, što se na početku i na kraju prijepisa ove isprave iz 1632. godine kaže, da je to „zlatna bula", već u tekstu na samu koroboraciju, iz koje se očito vidi, da ova listina nije nikakav svečani privilegij.
277) Z. Tanodi, Zagrebačka „zlatna bula". Vjesnik hrvatskog državnog arhiva XI, Zagreb 1945, 5.
278) Bez oznake mjesta, kako je to za prvih godina Belinog vladanja ušlo u praksu (Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 9).

morati detaljno pozabaviti i samim tekstom isprave, iz koga će se najjasnije uočiti njen falzifikat.

Naveli smo već da ova isprava, u kojoj je njen prepisivač donio pogrešno neke izraze, ima sasma pravilnu invokaciju kao i neke druge Beline „bule“ izmedju 1242. i 1244. godine[279]). Ali zato nije u redu ni njena intitulacija, jer nema i „.... Cumanieque...“, što je bilo ustaljeno u ispravama ovoga kralja od 1235. godine dalje,[280]) a svakako beziznimno u t. zv. „zlatnim bulama“ u već navedenom malo prije vremenskom periodu do 1244. godine[281]). Prema tome je ova listina jedna iznimka svoje vrste (sa pravilnom invokacijom) u ovoj intitulaciji iz toga razdoblja. Jednako tako ona jedina ima na početku teksta naziv za kraljevski privilegij „presentes litteras“,[282]) dok u koroboraciji stoji „presentem paginam“[283]).

Kako ova isprava nije osobiti privilegij, potvrdjen zlatnom bulom, več samo običnim pečatom, to bi u vezi toga imao biti i naveden podkancelar, koji zamjenjuje kancelara kao izdavača listine[284]). Medjutim umjesto obojice dolazi na to mjesto (začudo kao izdavač ove isprave) vacki biskup Stjepan, a tek medju dostojanstvenicima treći po redu je naveden kraljevski kancelar Benedikt (Benedicto preposito Albensi Aule regie cancellario et postulato Collotan' . . .“). I u dosta sumnjivoj Belinoj darovnici Zadranima iz 1242. takodjer je naveden kao izdavač isti biskup Stjepan,[285]) a među dostojanstvenicima je kaločki nadbiskup Benedikt (Benedicto Albensi preposito in archiepiscopatum Colocensem),[286]) koji je bio dugi niz godina kraljev kancelar (1240. — 1259.)[287]). Biskup Stjepan ne samo da to nije bio nikada, već nije bio čak ni podkancelar. Stoga je isključeno, da bi on mogao izdavati ovu ispravu pored pravog kancelara, koji je dapače stavljen u niz crkvenih i svjetovnih dostojanstvenika. Još interesantnije je da se u ostalim ispravama (izuzev darovnice Zadranima) iz te godine nalazi svugdje kao izdavač kancelar Benedikt, dok je Stjepan u svoj-

[279]) T. Smičiklas, o. c. IV, 146, 172 (1242.), 190 (1243.), 223, 229, 252 (1244.).

[280]) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 6; T. Smičiklas, o. c. IV, 78, 89 (1239.), 135 (1241.), 144, 146, 157, 160, 164, 166 (1242.), 202 (1243.), 218, 220, 227, 236, 240, 241, 243—245, 248, 249, 256, 258 (1244).

[281]) T. Smičiklas, o. c. IV, 135, 146, 172 (1242.), 190 (1243.), 223, 229, 230, 252 (1244.).

[282]) Ovo ima, ali samo u koroboraciji, i Belina bula od 21. IV. 1244 (T. Smičiklas, o. c. IV, 225).

[283]) Isti ovaj izraz ima i Belina bula od 5. VI. 1243. (T. Smičiklas, o. c. IV, 191).

[284]) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 3, 9.

[285]) „. . . Datum in Clitia (!) per manus venerabilis patris Stephani Vaciensis episcopi . . .“ (T. Smičiklas, o. c. IV, 163).

[286]) T. Smičiklas, o. c. IV, 163.

[287]) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 9.

stvu vackog biskupa nabrojen u nizu crkvenih i svjetovnih ličnosti[288]).

Odmah iza ove koroboracije stavljeni su u ovoj ispravi vremenski podaci, koji su svi u Belinim listinama toga doba uvijek sasma na kraju teksta. Prema tome i ovo je svojstveno hvarskoj ispravi, što ne može tehnički biti, jer i ona s te strane mora biti identična s drugima, kad bi uistinu poput ostalih izašla iz kraljeve kancelarije.

Lucius u svome „De Regno Dalmatiae et Croatiae" datira, kako smo već naveli, ovu ispravu u tekstu sa 1243., ali zato sa strane istoga teksta stavlja 1242. godinu,[289]) dok u djelu „Memorie istoriche di Tragurio" samo spominje ovu listinu i datira je sa 1242. godinom[290]). U „Raccolta" je godina datiranja i sa strane i u tekstu 1245., koja je kasnije ispavljena od druge ruke u „1243."[291]) Fejer ima napisano „MCCXLIII"[292]), Ljubić „1243."[293]), Kukuljević „1242"[294]), Smičiklas „1242."[295]), a naš prijepis slovima ispisanu 1243. godinu. Dakle, većinom je datirana ova isprava sa 1243. godinom, i ona se ne slaže svakako sa oznakom kraljevanja Bele, pa bi već i prema tome bila više nego li sumnjiva. Ako se pak uzme 1245. godina, onda je to pogotovo.

Iako je dakle sama godina 1243. ispisana u našem najstarijem prijepisu slovima, kako je to bio onda običaj, ipak je zato ispušten dan, koji se računa po rimskom kalendaru,[296]) te je naznačeno samo „sexta maij", što bi značilo 6. V., a ne 10. V. Lucius pak stavio je „sexta idus", što bi odgovaralo 10. V., a u „Raccolta" piše naprosto „7ª maji" (Ljubić ima „7. maii"), što je opet 7. V.

Iz ovoga se vidi da i opet nije nešto u redu.

Oznaka kraljevanja Bele „septimo"[297]) pobija u svakom slučaju 1243. godinu (čak i sa datumom 10. V.), budući da bi trebalo stajati svakako „octavo"[298]). I ova nam dakle omaška još više ukazuje na to, da je navedena listina obični falsifikat.

---

288) T. Smičiklas, o. c. IV, 148, 158, 175; D. Farlati, o. c. IV, 340.

289) J. Lucius, o. c., 161.

290) G. Lucio, o. c., 44.

291) I trogirska isprava od 18. III. 1242. u Wenzelovom kodeksu glasi „1245." godina (G. Wenzel, Codex diplomaticus Arpadianus continuatus, Màsodik Kötet, Monumenta Hungariae historica-Diplomataria VII, Pest 1861, 191).

292) G. Fejer, o. c. IV/1, 254.

293) S. Ljubić, Statuta . . ., 375.

294) I. Kukuljević de Saccis, o. c., Starine JA XXIV, 213.

295) T. Smičiklas, o. c. IV, 152.

296) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 11.

297) Ovakvu oznaku za 1243. godinu ima i Belina isprava u korist samostana sv. Krševana u Zadru, dok ostale iz te godine „octavo" (T. Smičiklas, o. c. IV, 164, 192, 203).

298) Naime Bela je stupio na prijesto dne 14. X. 1235. godine (Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 9, 11).

Poznato je da se iza naziva kancelara kod svečanih privilegija nabrajaju dostojanstvenici, koji su poredani uglavnom po ugledu svoga položaja[299]). Tako u periodu od 1239. do 1244. godine Beline isprave sa kovnatim pečatom („bule") uvijek imaju redoslijed dostojanstvenika[300]).

Medjutim u istom vremenskom razdoblju kraljeve listine sa voštanim dvostrukim pečatom nemaju dostojanstvenike osim jedne jedine[301]). Od onih pak sa jednostranim pečatom u istom periodu jedna iz 1242. nema navedene dostojanstvenike, a jedna ima,[302]) dok iz 1243. godine dvije nemaju iste,[303]) a jedna jedina i to samo baš naša hvarska isprava ima redoslijed dostojanstvenika.

Ako sada pogledamo prve crkvene dostojanstvenike, opazit ćemo da ni jedna od Belinih isprava u razdoblju od 1239. do 1244. godine osim naše hvarske i već navedene Beline darovnice Zadranima[204]) nema časni naslov za biskupa ispred imena (osim kancelara) „Venerabilis Patri" ili „Venerabili Patre", dok za nadbiskupa imaju tri isprave (venerabili patre)[305]).

Samom redoslijedu biskupa Bartolomeja i Benedikta, doduše, ne možemo ništa prigovoriti, ali moramo, i to sa punim pravom, i previše neobičnom smještaju stolnobiogradskog prepošta, kaločkog nadbiskupa i kancelara Benedikta iza njih. Nadalje, i suviše upada u oči pasus „Arnoldo comiti Palatino", što znači, da je u to doba bio on palatin. Medjutim, listine od 11. III. 1240. pa sve do 31. X. 1244. spominju na tom mjestu „Ladislao palatino", koji je obično uz to naveden i kao somodjski župan[306]). Toma Arcidjakon ga zove čak „Uladislaus comes curialis",[307]) što znači takodjer palatin. Sam Arnold se javlja 1240. godine kao somodjski župan,[308]) a onda 1242. kao palatin i somodjski župan u onoj Belinoj ispravi glede Drida[309]) i u drugoj njegovoj darovnici u korist Trogirana, te u kraljevim potvrdama povlastica brata mu Kolomana Petrinji i Zadranima, dok je u zagrebačkoj „zlatnoj buli" od 16. XI. 1242. naveden samo kao somodjski,[310]) a od 29. I. 1243. šopronjski i kasnije

---

299) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 9, 11.

300) T. Smičiklas, o. c. IV, 148, 163, 175 (1242.), 192 (1243.), 225, 233, 255 (1244.).

301) T, Smičiklas, o. c. IV, 79, 90 (1239.), 136 (1241-ima dostojanstvenike), 161, 165, 168, 176 (1242.), 227, 228, 240, 243—248, 252, 257, 258 (1244.).

302) T. Smičiklas, o. c. IV, 164, 158 (1242.).

303) T. Smičiklas, o. c. IV, 203, 208 (1243.).

304) To je samo zato, jer se Stjepan, vacki biskup, spominje umjesto kancelara kao izdavač isprave (T. Smičiklas, o. c. IV, 163).

305) T. Smičiklas, o. c. VI, 225, 233, 255.

306) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 10; T. Smičiklas, o. c. IV, 175, 192 itd.

307) Thomas Archidiaconus, Historia salonitana, MSHSM XXVI, Scriptores III, Zagrabiae 1894, 173.

308) T. Smičiklas, o. c. IV, 125.

309) D. Farlati, o. c. IV, 340.

310) T. Smičiklas, o. c. IV, 148, 158, 163, 176.

njitranski župan[311]). Što to znači? Po Tomi znamo da se je Vladislav kao palatin nalazio u pratnji kralja Bele, kada je pobjegao 1242. godine ispred Tatara u Dalmaciju[312]). Prema tome je jedino on tada mogao biti palatin, a ne Arnold, koga nalazimo u tom svojstvu samo u po našem mišljenju sumnjivim Belinim ispravama iz te godine, koje se odnose na Trogir, Zadar i Petrinju. Nadalje je uvijek u ugarskom kraljevstvu istovremeno postajao samo jedan, a ne dva palatina. Kako pak u ostalim listinama sve do 31. X. 1244. godine nalazimo kao palatina Ladislava, to je naravno i samo po sebi razumljivo, da Arnold u nijednom slučaju nije mogao u to vrijeme obnašati tu čast.

I dok poslednja tri dostojanstvenika: Pavao, Matej i Roland sasma vremenski odgovaraju, ne može se preći bez opaske preko mjesta izdavanja ove isprave, koje je sasma nepravilno stavljeno na kraj, a ne u samom datiranju. Osim toga je i onaj izraz „Est autem“ ispred „Datum apud Tragurium“[313]) sasma neuobičajen u Belinim ispravama, i radi toga se može pretpostaviti da je naknadno mnogo kasnije na kraj stavljen. Stoga je hvarska listina zbog takvog načina datiranja (samo oznaka mjesta) na kraju teksta, a bez vremenskih podataka, koji onamo takodjer spadaju, zbilja jedina svoje vrsti u tom periodu, što nas još više i opet utvrdjuje u uvjerenju da je ona najobičniji falzifikat.

Poznato je da pečat kod isprava ima svoje posebno značenje i vrijednost. Kralj Bela je imao kovni (bulu od zlata ili olova), voštani dvostrani[314]) i jednostrani pečat. Premda se iz teksta hvarske isprave može jasno uočiti, da bi ona morala imati voštani jednostrani pečat, to iz opisa tobožnjeg istoga pečata razabiremo najedanput da je t. zv. „zlatna bula“. Medjutim ona to ne može biti nikako, jer u samom tekstu svake isprave, koja ima zlatni pečat („zlatnu bulu“), uvijek stoji iz već toliko puta naznačenog vremenskog perioda u koroboraciji uobičajena formula „caractere auree bulle nostre“ ili „auree bulle nostre“, ili „regiae bullae nostrae“, ili „caractere bulle nostre auree“, ili „sigilli nostri aurei, auree videlicet bulle nostre caractere“, ili pak „sigilli nostri numinime auree uidelicet bulle nostre“[315]). No u hvarskoj toga nema. To znači, da opis pečata ne odgovara stvarnosti, a kako taj inače odgovara savremenim

---

311) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 11.

312) Thomas Archidiaconus, o. c., 173.

313) Ovaj isti izraz (t. j. „Datum apud Tragurium“) ima još samo i sumnjiva Bellina isprava u korist krčkih knezova od 10. III. 1242. (?) (T. Smičiklas, o. c. IV, 145).

314) Z. Tanodi, o. c., Vjesnik . . . XI, 13, 14, 8.

315) T. Smičiklas, o. c. IV, 158, 163, 175, 192, 225, 233, 255; D Farlati, o. c. IV, 340.

zlatnim pečatima,[316]) ne može biti drugo nego da je uzet sa koje druge takodjer savremene isprave.

Svakakako je iz teksta ove isprave očito, da se u njemu nalaze neke nedosljednosti („Cumanieque“, „presentes literas“, „presentem paginam“, ne navodjenje pravog kancelara i vremenskih podataka na odredjenom mjestu, pitanje godine i dana datiranja isprave, godine Belinog kraljevanja, crkvenih i svjetovnih dostojanstvenika, mjesta izdavanja ove listine kao i njenog pečata), koje nas opet dovode same od sebe do snažne opravdanosti naše sumnje da je ona falsifikat.

Već smo nešto prije naveli, da se je po odredbi u 20. glavi I. knjige hvarskog statuta ovaj t. zv. općinski „privilegij“ sa „zlatnom bulom“ ubuduće unaprijed trebao čuvati u općinskoj škrinji, a prijepis toga „privilegija“ izručiti starijem sucu, koji će ga po svršetku svoje službe predati u velikom vijeću i dati svome nasljedniku, te takodjer pokazati „privilegij zlatne bule“ u istom vijeću[317]).

Iz ove odredbe možemo dakle zaključiti slijedeće. Svakako je ovo bio samo prijepis Beline isprave, koji se imao pohraniti u općinskoj škrinji, a ne „privilegij“. Naime poznato je da se u ovom razdoblju jedino u onim dvima Belinim darovnicima u korist Trogira (18. III. 1242.) nazivaju tako u koroboraciji kraljevski privilegiji „zlatnom bulom“[318]), dok inače ni jedna druga listina, pa čak ni ova hvarska, premda se prije same invokacije u ovoj zadnjoj želi to postići slijedećim tekstom: „Hec est copia privileggi Regis Vngarie cum sigillo pendenti...“

Budući da u njenom najstarijem sačuvanom prijepisu stoji odmah na početku „copia privileggi“ i pri opisu samoga pečata „sub dictum priuilegium“, onda je jasno da je on ili još nešto stariji prijepis, odakle je isti 1632. godine uzet, bio odredjen po navedenoj glavi hvarskog statuta, da se kao tobožnji „privilegium communis de bulla aurea“ kao i njegova kopija imaju čuvati.

4.

Sada je potrebno još da pozorno razmotrimo sadržaj ovog „privilegija“, koji uz taj izraz Gazzari u svom djelu „Historia“ nazivlje i „bolla“,[319]) pa da se onda pozabavimo nešto detaljnije pojedinim njegovim pasususima.

---

[316]) T. Smičiklas, o. c. IV, 163, IX (1911), 261; Z. Tanodi, o. c., Vjesnik... XI, 17.

[317]) S. Ljubić, o. c., 179.

[318]) „... presenti priuilegio karaktere auree bulle nostre“ (T. Smičiklas, o. c. IV, 148). „.... presentis privilegii caractere bulle nostre auree...“ (D. Farlati, o. c. IV, 340).

[319]) DAZ — Ostavština don Kuzme Vučetića — XII-c — Historia..., 9, 55a.

U prvom redu odmah ćemo zapaziti da je isprava vješto satavljena prema onoj Belinoj darovnici Trogiranima od 18. III. 1242. godine. Zatim se moramo zapitati, koje su to brojne usluge vjernosti iskazali Beli u zgodno vrijeme hvarski plemići?. O tim njihovim uslugama, osim ovdje, ni u jednom drugom savremenom izvoru ne nalazimo traga. Uz to znamo, da je Bela najviše izdao svojih darovnica u korist onih, koji su mu iskazali svoju vjernost i usluge za vrijeme tatarske najezde u Hrvatsku i Dalmaciju. Prema tome tome bi i za hvarske plemiće bio to jedini momenat, da su ovom kralju mogli učiniti usluge u „zgodno vrijeme", a baš ova isprava ni jednom riječju ne navodi tu provalu Tatara, koje su inače pune ostale Beline darovnice.

Slijedeće je pitanje: da li je mogao Ceprigna biti župan Hvara i Brača 1242., zapravo 1243. godine, i to baš u svibnju? Još od 1240. godine vladaju Pribislav i Osor, sinovi omiškog kneza Malduka, Bračom i Hvarom. No Splićani „ubrzo" im otmu Brač,[320]) koji prizna sada njihovu vlast,[321]) dok se za Hvar može iz ovoga zaključiti da je i dalje ostao u vlasti Omišana.

Kada je kralj Bela na bijegu ispred Tatara sa svojom pratnjom i „nebrojenim" mnoštvom naroda stigao u Split, bio je ondje lijepo dočekan i ugošćen (1242.). Ali kako mu Splićani nisu mogli tako brzo spremiti galiju, bojeći se bijesa Tatara, ne htjede Bela više ondje ostati. Stoga krene sa ženom i sa svim svojim blagom u Trogir, gdje se zadržavao, držeći, da će ondje imati sigurno zaklonište od navale neprijatelja zbog blizine otoka[322]). U tom gradu boravio je duže vremena,[323]) te je u dogovoru sa cijelim svojim vijećem ostao na bližnjem otoku. Medjutim su Tatari početkom ožujka 1242. godine došli prvo pod Klis i Split, a onda i pod Trogir. Budući da se Bela ovdje nije osjećao dovoljno sigurnim kao ni na obližnjim otocima, prenio je svoju ženu, djecu i sve svoje blago na brodove, koje je skupio, a sam je dotle sa jedne ladjice pratio tok opsjedanja Trogira po Tatarima[324]). Zatim je prešao na otoke, kako kaže drugi savremenik ovih dogadjaja Rogerije, kasniji splitski nadbiskup (1249. — 1266.)[325]), i ondje je ostao sve do njihova odlaska[326]).

Svakako Bela nije išao na Šoltu i Brač. Naime, oni su bili u vlasti Splita, koji se zamjerio još prije Belinoj supruzi, a

[320]) Thomas Archidiaconus, o. c., 126—132.

[321]) T. Smičiklas, o. c. IV, 112, 113.

[322]) Thomas Archidiaconus, o. c., 173.

[323]) T. Smičiklas, o. c. IV, 146.

[324]) Thomas Archidiaconus, o. c., 173, 176.

[325]) D. Farlati, o. c. III, Venetiis 1765, 274—280.

[326]) Rogerius, Carmen miserabile super destructione regni Hungariae temporibus Bele IV regis par Tartaros facta, Thomas Archidiaconus, o. c., 156.

onda i samome njemu za vrijeme boravka u tom gradu[327]). Jednako tako nije Bela mogao poći ni na Korčulu, gdje je od 1242. do 1244. godine upravljao njegov politički protivnik humski knez Andrija, a na Lastovu i Mljetu su po svoj prilici bili gospodari Dubrovčani, koji su priznavali mletačku vlast[328]). Nije vjerovatno ni da je išao na Hvar, jer bi nam o tom nešto makar i jednom riječju nabacio Toma, koji vrlo detaljno dosta često priča o dogadjajima u splitskoj okolici, ili koji drugi izvor. Ta napokon bi i sama ta tobožnja hvarska darovnica to spomenula barem jednom riječju, kao što je to učinjeno u onoj već navedenoj ispravi od 18. III. 1242., izdanoj u korist Trogirana. Po našem mišljenu kralj je pošao iz trogirske okolice morem prema sjeveru[329]).

Ako su Tatari otišli krajem ožujka iz čitavog kraljevstva, što nam indirektno potvrdjuje Toma Arcidjakon, a i većina naših historičara tako drže, onda je Bela, koji je imao dobru obavještajnu službu o njihovu gibanju[330]), odmah ostavio Dalmaciju, čim je to doznao, kako piše opet Toma[331]). To je moralo biti već u drugoj polovici, a najdalje krajem travnja, ali nikako 7. ili 10. V. 1242., kako glasi naša hvarska isprava, jer se u njoj ne govori ni o datumu kraljevog odlaska ni o samom odlasku, a pogotovo ne po pisanju nekih historičara, koji uzimaju kao bazu za svoje tvrdnje ovu ispravu, još nešto kasnije. Prema tome nema pravo ni Lucius, koji piše, upirući se baš na ovu hvarsku ispravu, da je kralj odputovao iz Trogira 11. V. 1242. godine[332]), jer se takvo datiranje iz suvremenih izvora (Toma, Rogerius) ne može ničim utvrditi. Jedino je kraljica sa kraljevićem ostala na Klisu do mjeseca rujna[333]), a za svoga namjesnika u Dalmaciji postavio je Bela vackog biskupa Stjepana[334]).

U Splitu je 1242./3. godine bio potestat Ivan, krčki knez, a u Trogiru je comes Stjepko od 1232. do 1249. godine. Budući da on nije stalno boravio u Trogiru, umjesto njega su vršili njegove dužnosti suci, rektori, a 1243. čak i t. zv. „potestat"[335]). Kako su vjerovatno 1242. i 1243. godine i dalje vladati Hvarom omiški knezovi Pribislav[336]) i Osor, koji se spominju još i

---

[327]) Thomas Archidiaconus, o. c., 126—131, 173, 171, 172.

[328]) V. Foretić, Otok Korčula u srednjem vijeku do g. 1420, Zagreb 1940, 56, 58, 59.

[329]) S. Antoljak, Pitanje autentičnosti paške isprave, Starohrvatska Prosvjeta III 1, Zagreb 1949, 115—142.

[330]) T. Smičiklas, o. c. IV, 163; Thomas Archidiaconus, o. c., 177.

[331]) Thomas Archidiaconus, o. c., 178.

[332]) G. Lucio, o. c., 44.

[333]) Thomas Archidiaconus, o. c., 177, 178.

[334]) G. Lucio, o. c., 44, 45.

[335]) G. Novak, Comes, potestas, prior, consul, rector, capitaneus i miles grada Splita, Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku L, Split 1928-1929, 235, 242, 243.

[336]) Kao hvarski knez javlja se Pribislav krajem 12. stoljeća (?) i 1226., a 1235. sa Osorom se spominje kao svjedok pri sklapanju ugovora sa Dubrovnikom (T. Smičiklas, o. c. II (1904), 363, III (1905), 254, 434).

1245. godine[337]), jer to nigdje izvori ni jednom riječju ne pobijaju, mogao je eventualno u to doba biti njihov župan Ceprigna ili Ceprenja na Hvaru, ali ne i na Braču, koji je od 1240. u vlasti Splita[338]).

U daljnjem razradjivanju teksta hvarske isprave dolazimo opet do pasusa o izboru, potvrdi i investituri biskupa, koji mora biti ugarski državljanin. Poznato je da je kralj Bela bio široke ruke u davanju „privilegija". Tako je na pr. Trogiranima, koji su ga napose zadužili, naznačio, da će onoga biskupa i kneza, koga dogovorno svećenstvo i narod izabere[339]), potvrditi, i ništa više. Stoga je čudno da je Bela baš Hvaranima, kojih nam učinjene prema njemu zasluge uopće nijesu poznate, dozvolio da njihovi izbornici, koji to pravo imaju, slobodno izaberu biskupa, koji će im prednjačiti riječju i djelom, izmedju odanih pripadnika ugarskog kraljevstva, te da se onda izabranik pretstavi kralju, od koga će primiti biskupska prava.

Što tu vidimo? Da bi po smrti biskupa Nikole, porijeklom iz Ugarske, kojega je još 1230. konsekrirao splitski nadbiskup Guncel (u. 1242.), takodjer iz te zemlje[340]), imao biti izabran pripadnik toga kraljevstva. Samo, dok u drugim dalmatinskim gradovima ovoga bira svećenstvo i narod, ovdje pak neki t. zv. izbornici, koji na to imaju pravo, a to je već jedan nonsens, jer ne može Hvar biti neka naročita iznimka u tome, kada je poznati stoljetni ustaljeni običaj izbora biskupa u Dalmaciji, pa tako i na ovom otoku, gdje na pr. 1199. godine takodjer izričito svećenstvo i narod bira sebi zajedničkog biskupa[341]). Nadalje, svakako je nemoguće, da bi novi crkveni dostojanstvenik bio od kralja investiran, jer ovaj na to nije imao pravo (t. j. da mu podijeli biskupska prava), umjesto samo potvrdjen, kako je to takodjer bilo ustaljeno u Dalmaciji. Napokon poznato je da je još od 1181. godine hvarska biskupija bila podredjena splitskoj nadbiskupiji[342]), pa je stoga i bilo razumljivo da se 1247. godine spominje hvarski biskup Nikola kako je prisustvovao konsekraciji splitskog nadbiskupa Hugrinusa kao njegov sufragan[343]). Zbog toga Farlati smatra, tumačeći Tomu na svoj način, da je Bela ono, što je prije dozvolio Hvaranima, sada opozvao, te je imenovanome nadbiskupu, koga je postavio za splitskog kneza

---

[337]) T. Smičiklas, o. c. IV, 268. Osor čak još i 1258. godine (T. Smičiklas, o. c. V (1907), 105).

[338]) 1226. godine se u hvarskoj ispravi spominje neki „Crhanota (!) filius Ceperne (T. Smičiklas, o. c. III, 255), a u zapisniku sudbenog dvora trogirske općine od 4. IX. 1266. nalazimo čak Ceprenju Glubošćevića iz Omiša, koji je bio sin kneza Marina (M. Barada, Trogirski spomenici, dio II, sv. I, MSHSM 46, Zagreb 1951, 13).

[339]) T. Smičiklas, o. c., IV, 146, 147.

[340]) Thomas Archidiaconus, o. c., 179.

[341]) T. Smičiklas, o. c. II (1904), 322.

[342]) T. Smičiklas, o. c. II, 178, 179.

[343]) Thomas Archidiaconus, o. c., 200.

i rektora, dao i gospodstvo nad Hvarom i Bračom[344]). Medjutim baš iz Tominog teksta ne može se nikako zaključiti, da je ovaj nadbiskup bio knez i Hvara.

Isto tako je u slijedećem pasusu nonsens, da samo biskup, župan i plemići od roda „Givich" slobodno i koga žele biraju i uzmu za kneza iz Ugarske i zemalja, koje pripadaju ugarskom kralju, te da se, dok je vjeran vladaru i kruni, svim njegovim zapovijedima pokoravaju. Ta mi znademo i opet, da je to bilo i suviše, kada kralj Bela dozvoljava svećenstvu i narodu u Trogiru da bira dogovorno biskupa i kneza, koga će im on onda potvrditi. Poznata je, naime, da se u Trogiru a onda i u još nekim dalmatinskim grodovima, čak od doba kralja Kolomana, biralo po ustaljenom i već navedenom načinu biskupa i kneza[345]), pa bi bilo zbilja i odveć neobično da bi se jedino u Hvaru ovako provodio taj izbor. Nadalje, u trogirskoj ispravi ne traži se od kneza kao ovdje da se mora pretstaviti kralju, da bude onda potvrdjen. Isto tako nije u istoj listini kao ovdje napose naglašeno da knez može po svojoj slobodnoj volji uzeti suca.

Iako su i u ovom pasusu očite nelogičnosti, koje se same od sebe ruše, moramo se u vezi toga pozabaviti još sa t. zv. plemenom „Givich". U prvom redu mi uopće ne znamo, kako se ovo pleme zapravo zove. Naime, u najstarijem prijepisu hvarske isprave piše se „Genithi", a onda u kasnijim prijepisima i štampanim djelima „Givich", „Giuich"[346]), „Ginich"[347]) i čak u Gazzarija „Gignich". Boglić zove ovo pleme „Jivić"[348]), Klaić „Dživići" (Givich, Ginich)[349]), Novak „Điviči"[350]), a Tresić — Pavičić čak Živići (Givich—Vidali)[351]). Po tvrdjenju Boglića, ako se povjeruje jednom sastavku nepoznatog pisca, čije vremensko razdoblje nije izvjesno, ugarski je kralj (Gejza II.) za usluge učinio četvoricu braće roda Jivić plemićima i od njih je poteklo vrlo staro hvarsko plemstvo. Nadalje kaže Boglić, da se od ovoga sastavka sačuvalo više prijepisa, sačinjenih u raznim epohama. Ovi pak prijepisi, ukoliko su noviji, to imaju i više pogrešaka. Boglić je objelodanio onaj prijepis, koji je stavio u 16. stoljeće, i po njemu je taj najstariji od svih njemu poznatih. U tom prijepisu genealoškog stabla zove se ovo pleme

---

344) D. Farlati, o. c. III, 271, IV, 248.

345) Gl. o tom opširno: M. Kostrenčić, Slobode dalmatinskih gradova po tipu trogirskom, Rad JA 239, Zagreb 1930, 56—150. Začudo on u ovoj svojoj radnji ni riječju ne spominje ni isporeduje sa trogirskim tipom ovu hvarsku ispravu!

346) Pod ovim prezimenom spominje se 1540. godine neki Ivan „Giuich", sin Simona iz otoka Pašmana (DAZ—Spisi zadarskog notara Nikolaus Drasmileus (1539.—1577.) b. I, f. I — 21. IV. 1540.).

347) Slično „Suacich" i „Snacich".

348) G. Boglich, o. c., I, 29, 186, 72, 106, 107, 109.

349) Vj. Klaić, o. c., Rad JA CXXX, 181.

350) G. Novak, Hvar, Beograd 1924, 52 itd.

351) A. Tresić—Pavičić, Izgon Mongola iz Hrvatske, Zagreb 1942, 112, 113.

„Givich“, i točno se naznačuje, koje su sve porodice od četvorice braće toga roda potekle[352]), što apsolutno ne odgovara istini[353]). Inače ovo pleme pojavljuje se prvi i posljednji put u već navedenoj ispravi, i nikada više ni u jednoj potonjoj. Stoga sve Boglićeve kombinacije, koje pokušava potkrijepiti i nekim sasma nepouzdanim izvorima u vrlo kasnim prijepisima glede starosti ovog plemena, za koje čak po svojoj volji tvrdi, da su anonimna četvorica plemića, koja se spominju u II. polovici 14. stoljeća, identična s onima „de genere Jivich“, i da je najstarije hvarsko plemstvo, koje se javlja već u 14. stoljeću, poteklo od iste četvorice braće iz navedenog plemena[354]), nepoznatog nam zapravo točnog prezimena, odpadaju i svakako ih treba odbaciti, kako to čini i G. Novak, ali zato ipak vjeruje, da su „Đivići“ postojali, i da su igrali veliku ulogu u upravi Hvara, pa zbog toga čak iznosi, na koji su ih se način ostali plemići 1278. godine riješili[355]). U vezi toga treba sasma odbaciti i navod A. Zaninovića, koji, služeći se Boglićem, piše, da je i porodica Hektorović vukla „svoje davno podrijetlo od plemenitoga hvarskog roda Jivić (Đivić, Đinić), i to od onoga od četvorice braće, koji se imenom zvao Petar, a od koga su proizašli Piretići, sa daljnim ograncima, a svi su imali za grb, kao i prvi Petar, bika u gornjem dijelu štita nad trima koso položenim vrpcama[356])“. Naime, uopće se ne zna zapravo, ni kakvo je prezime ovom plemenu, kako to dokazuju i oni pisci, koji hoće da povežu porijeklo starog hvarskog plemstva sa njima, a kamo li ime jednog od njih „Petar“, kojemu Zaninović, služeći se Boglićevom tablom, na kojoj je prikazano genealoško stablo t. zv. „Givich“-a, opisuje čak točno i kako je izgledao njegov grb. Uz to bi se svakako ovo pleme moralo spomenuti makar još jedanput i u izvorima 14. stoljeća, kada i ostalo tamošnje plemstvo, koje bi ponosom dodalo, da je pripadnik toga plemena, što isto nigdje ne čini.

Nadalje je nastarije hvarsko pleme „Slavogosti“, kako smo već vidjeli, a ne ovo, s kojim Boglić kombinira, i u čije se i samo postojanje iz navedenih razloga mora svakako sumnjati.

Vrlo je čudna kraljeva odredba u ovoj ispravi, da iz onog plemena bude uvijek župan Hvara i Brača. Novak drži, ako

---

352) G. Boglich, o. c. I, 106 i tabla na kraju knjige.

353) Tako Boglić donaša u navedenoj tabli da su od ovoga plemena potekli i „Slavogosti“. Međutim ovi su mnogo stariji od „Givich“-a, koji se tek 1243. godine javljaju. Članovi pak plemena „Slavogosti“ su čak i prije 1226. godine bili župani, a baš te godine javlja se u jednoj hvarskoj ispravi među svjedocima „Petrus filius iupani de Slauogosti“ (Vj. Klaić, o. c., Rad JA CXXX, 252; T. Smičiklas, o. c. III, 254). Prema tome bi bili najstarije hvarsko pleme „Slavogosti“, a ne „Givichi“.

354) G. Boglich, o. c. I, 72, 106—110.

355) G. Novak, o. c., 72, 52, 66, 67.

356) A. Zaninović, Gdje se rodio Petar Hektorović, Građa za povijest književnosti hrvatske 17, Zagreb 1949, 155.

knez ne živi najvećim dijelom na tim otocima, da mjesto njega vlada župan[357]).

Ali unatoč tome mi se pitamo, koju onda funkciju ima sudac, kojega uzima po volji knez? U Splitu i Trogiru u to doba vrše umjesto otsutnoga kneza vlast suci[358]). Prema tome bi onda i na Hvaru u kneževnoj odsutnosti imao tu istu funkciju sudac, t. j. suci[359]), koji se u u tamošnjim izvorima prvi puta spominju istom krajem 12. stoljeća[360]). A koja bi onda zapravo funkcija bila župana od 12. do druge polovice 14. stoljeća?

Najstariji i prvi podatak o hvarskom županu potiče po Smičiklasu iz o. 1146. godine, što baš ne mora bitii točno, jer ova isprava, u kojoj se kao župan spominje „Guhaliso“ nije uopće datirana. Ovaj „Guhaliso“ je bio prije pristald, koji je svojevremeno prisustvovao pri izmjeni zemlje zadarskog kneza Petra sa nekim Marislavom u Komiži[361]). God. 1184. opet nalazimo u ispravi pored Bratka, kneza Hvara i Brača, i župana Prvoša,[362]) a tek u hvarskoj ispravi iz kraja 12. stoljeća, gdje se uz kneza Pribislava spominju i suci, nailazimo istom među svjedocima iza svećenika Radovana na župana Cefu. God. 1226. doduše pored kneza Pribislava odmah je naveden i župan Desislav sa sucem Nikolom, ali već među svjedocima imamo župana Vitomira i njegova sina Dragoslava, te Petra, sina župana Slavogosta[363]). U bračkoj ispravi od 1228. godine nailazimo na tamošnjeg kneza Dražinu i uz njega župana Dragoslava, te suce Prvoslava i Grgura Dragosija[364]). U našoj ispravi je naveden kao župan Hvara i Brača Ceprigna ili Cepregna. God. 1264. nailazimo u izvorima na Petra, sina župana „de Phara“, a 1272. se spominju čak tri sina župana Petra kao i suci i knez „de Quara“ i kurija „Quare“[365]). Dakle i tada se samo javlja župan Hvara, a ne i Brača kao u onoj našoj ispravi iz 1243. godine. Otada se župani ne spominju na ovom otoku sve do 1352. godine. Istom tąda doznajemo iz izvora, da je mletačka vlada odabrala trojicu svojih vijećnika, koji su proučili zašto su nastale razmirice između hvarskog biskupa i svećenstva s jedne i kneza i općine sa druge strane. Oni su pronašli, da je uzrok ove svađe bio i župan ili utjerivač desetine (occassione unius iubani seu exactoris decimarum), na kojega si je pridr-

---

357) G. Novak, o. c., 74.

358) G. Novak, Comes, potestas . . ., Vjesnik . . . L, 233, 242, 243.

359) Na Braču se suci prvi puta javljaju još 1111. godine (T. Smičiklas o. c. II, 21).

360) T. Smičiklas, o. c. II, 363.

361) T. Smičiklas, o. c. II, 61.

362) A. Ciccarelli, Osservazioni sull'isola della Brazza, Venezia 1802, 105, 106.

363) T. Smičiklas, o. c., II, 363, III, 254, 255.

364) A. Ciccarelli, o. c., 106, 107.

365) M. Barada, o. c., dio I, svezak I, MSHSM 44, Zagreb 1948, 85, 313, 315.

žavao pravo biskup da ga bira. No knez i općina su stajali na stanovištu da je davni i stari običaj bio da župana doduše ima izabrati biskup od četvorice hvarskih plemića, a ovoga zatim potvrditi potestat, t. j. knez. Na to su dne 24. VII. 1352. zaključili viječnici, da navedeni župan ostane na svom mjestu, dok se rasprava oko toga ne riješi. I konačno dne 1. IV. 1353. isti viječnici presudili su, da biskup ima pravo izabrati kojagod dva župana. Samo jedan od župana ima biti od četvorice hvarskih plemića.

Oba pak ova župana obnašat će zajednički županijsku službu, pobirat će desetinu i razdijelit će je tako, da će 3/4 dobivati biskup i svećenstvo, a 1/4 crkveni prokurator za izgradnju katedrale. Nadalje će onaj župan, koji je uzet iz redova četvorice hvarskih plemića, primati plaću od one četvrtine, odredjene za gradnju katedrale, ukoliko se s time složi potestat. Drugi pak župan, koji je štitio interese biskupa i svećenstva, primat će od njih svoju plaću, da se tako uklone svi razdori izmedju imenovanih stranaka. Sve ovo je potvrdila i mletačka vlada, koja je bila u medjuvremenu poslala na Hvar svoga župana. Ovaj je ondje pobirao desetinu i druge dohotke biskupa, pa mu ih nije htio davati. Stoga se je sada isti biskup žalio vladi, koja je onda u dogovoru sa onim viječnicima odlučila pisati tome županu da mora razdijeliti, što je sakupio, biskupu i drugima, kako je pravedno prema starim običajima[366]).

Iz ovoga „prema starim običajima" možemo reči da G. Novak, koji se je za svoju svoju tvrdnju poslužio samo onim ispravama iz o. 1146. i 1184. godine, teško da je u pravu, kada piše da umjesto kneza, koji „najvećim delom ne živi na otocima", vlada župan, koji je na osnovu spomenute bule imao da bude iz roda Đivića[367]). Naime, iz nešto prije navedenih izvora 12. i 13. stoljeća, uključivši ovdje i hvarsku „darovnicu", ne može se nikako u tom vremenskom razdoblju točno odrediti funkcija župana, kojega čak po nekom „davnom i starom običaju" bira biskup izmedju četvorice hvarskih plemića, a potvrdjuje knez. Stoga je i razumljivo, da je time hipotetična i Novakova tvrdnja o županovom zamjenjivanju kneza i uzrocima radi čega se to dogadja. Isto tako ne možemo prihvatiti njegovu tvrduju, da je od 1358. godine, kada je Hvar došao pod Ugarsku, upravljao ovom komunom umjesto kneza jedan ili dva župana[368]), jer je barem sada jasan i odredjen njihov zadatak: pobiranje desetine, a ne zamjenjivanje kneza u upravi komunom. Boglić je donio onu raspru izmedju hvarske crkve i općine, popratıvši sve to izvacima isprava iz mletačkih arhiva, koje je već prije bio objelodanio

[366]) S. Ljubić, Listine o odnošajih izmedu južnoga Slavenstva i mletačke republike III, MSHSM III, Zagreb 1872, 234, 241, 242, 255, 256.
[367]) G. Novak, o. c., 74.
[368]) G. Novak, o. c., 74.

u cijelosti Ljubić, te je iznio svoje mišljenje da župan[369]) na Hvaru znači ono isto, što je prije bio u starim dokumentima prior[370]). Medjutim to ostaje samo njegovo hipotetično mišljenje.

Iz ovoga je jasno da mi ne možemo sa podpunom sigurnošću tvrditi, kako su to već dosada učinili neki, da je župan u doba, kada je naša isprava tobože izdana, značio kneževa zamjenika ili neku jaču ličnost od sudaca.

Zatim se ne možemo složiti s onim pasusom, u kome se govori o bezuslovnom izboru župana iz plemena „Genithi“ ili „Givich“ ili itd. Prvo što ćemo zapaziti jest to, da se ne može iz teksta razabrati, tko ga ima zapravo pravo birati. Glede pak njegove potvrde svakako nas ovaj podatak vuče u drugu polovicu 14. stoljeća, a da nije mogao upravljati kao župan i Bračom, to smo već u par navrata pokazali. Uz to se moramo zapitati, zašto je kralj učinio baš iznimku, da jedino članovi ovog plemena mogu biti župani i da uživaju i druge privilegije, kada se baš u uvodu same isprave navode ne njihove već samo kolektivne zasluge svih hvarskih plemića! Pretpostavku, da bi tu iznimku Bela učinio baš radi toga, što su mu „Genithi“ bili obavezni služiti u slučaju rata sa dvije dobro opremljene ladje, ne možemo prihvatiti, jer se čast ili povlastice daju uvijek za učinjene usluge i zasluge, a ne radi redovitih obaveza prema onome, koji je gospodar ili vladar.

Po uzoru one trogirske darovnice od 18. III. 1242. i u hvarskoj glasi gotovo jednako onaj pasus glede oslobodjenja plemića toga otoka od svakog poreza ili daće, samo je malo izmijenjenim riječima sastavljen. Čudno je dakle u tome, što su sada od toga oslobodjeni najedamput svi plemići, koji čak mogu kralju dobrovoljno davati i darove, dok su inače gotovo sasma bili isključeni od izbora kneza i župana, koje su birali biskup i „Djivići“.

Za daljni podatak u tekstu da „Genithi“ sa dvije dobro opremljene ladje imaju kralja služiti u slučaju vojne, mogao se je falzifikator vrlo lako poslužiti onim Belinim takodjer sumnjivim privilegijem u korist krčkih knezova, izdanim u Trogiru dne 10. III. 1242. (?) godine[371]).

Za oslobodjenje hvarskih trgovaca od poreza i da mogu na kopnu i na moru po čitavom ugarskom kraljevstvu trgovati,

---

[369]) Lucius piše, da je u doba ugarskih kraljeva ime župan gubilo sve više svoje staro značenje i da se je župan (magis ueteranum) tada zvao svaki gospodar sela ili posjeda (latinski „senior“, hrvatski „starigi“, a srpski „starosta“, što znači sve isto). Nadalje navodi da se 1345. godine spominju i županije trogirske biskupije (G. Lucio, o. c., 212, 239). U jednoj pak darovnici, izdanoj u Trogiru dne 7. I. 1246. godine, nailazimo dapače na Cibru Casaricu, župana samostana sv. Dujma i Nikole (T. Smičiklas, o. c. IV, 288).

[370]) G. Boglich, o. c. I, 65, 108—110.

[371]) T. Smičiklas, o. c. IV, 144, 145.

prepričao je na svoj način falsifikator takodjer iz trogirske darovnice, što se poredjivanjem jedne i druge listine može lako uočiti. Jednako tako je mogao odanle preuzeti i pasus, koji se je onda proširio, da nijedan od imenovanih plemića na istom otoku ne mora ići pred nikakav sud izvan grada, osim ako kralj dodje u Dalmaciji, te da se svako od njih može slobodno odseliti sa cijelom porodicom kamogod mu se svidi.

U slijedećem pasusu, u kome se kaže, da „Genithi" trebaju da uživaju iste sloboštine, koje imaju plemići Splita i Trogira, opažamo još više krajnju nelogičnost ove isprave. Naime, u njoj kralj ponovno zapostavlja sve ostale hvarske plemiće, koji su mu zajedno s onim ovdje napose izdvojenim i odlikovanim tobože bili svojevremeno pomogli. Još nešto. Kada kraljevi od Kolomana do Bele III. (IV.) daju sloboštine Trogiru, onda ih imaju svi gradjani zajedno, a tako i u Splitu[372]). Dakle, nerazumljiva je ova specijalna naklonost kralja Bele baš prema jednom plemenu na Hvaru, kada on obično baš korporativno u Dalmaciji dijeli privilegije.

U koroboraciji je neobičan izraz „status series".

Glede vremenskih podataka, koji nisu na pravom mjestu teksta ove isprave, a napose 1243. godine, treba još ovo reći. Kako je u najstarijem prijepisu, t. j. t. zv. „originalu", glasio dan (6., 7., 10. V.), svakako je teško reći. No nikako tu ispravu nije mogao izdati u te dane Bela u Dalmaciji, a napose u Trogiru, jer je već prije odatle otišao, kako smo to već ranije iznijeli.

Još nas zanima, kada je falzificirana ova isprava?.

Prema svemu izgleda da je hvarska isprava krivotvorena u razdoblju iza definitivnog redigiranja hvarskog statuta(1331.), jer u statutu nema ni traga o kakvom privilegiranom položaju Đivića, a kao najkasniji rok mogla bi biti 1420. godina, t. j. godina, kada je i Hvarom zavladala ponovno Venecija. Još nešto. U ovoj ispravi se spominju samo plemići, a ne i ostali, pa nas i to dovodi, da je taj falzifikat mogao nastati samo u već navedenom razdoblju, kada su vlastela imala svu vlast i jedino su ona mogla biti članovi velikog vijeća, koje je upravljalo hvarskom općinom[373]). Mi smo tvrdo uvjereni, da ovaj falzifikat nije mogao nastati nikako iza 1420. godine, t. j. za mletačke vladavine, jer se tada nije moglo nadati hvarsko plemstvo da će mu uskrisiti nanovo neki privilegiji, kada ih je Venecija ukidala i čak nije htjela da zna za one „ugarske"[374]). Dapače je poznato, da su Mlečani nakon izlaska iz štampe Luciusovog

[372]) T. Smičiklas, o. c. II, 19 (1108.), 37, 38 (1124.), 53, 54 (1142 ?), S. Ljubić, o. c. II, MSHSM I, Zagreb 1868, 343, J. Lucius, o. c. (1758.), 262, 263, (1197.), S. Ljubić, o. c. I, 343 (1215.), T. Smičiklas, o. c. IV, 146—148 (1242.), II, 37, 38 (1124.), 49, 50 (1141., 1142.), G. Lucio, o. c., 21 (1180.), T. Smičiklas, o. c. II, 338 (1198.), III, 68, 69 (1207.).

[373]) G. Novak, o. c., 60—64, 68—74.

[374]) G. Boglich, o. c. I, 109, 110.

„De regno Dalmatiae et Croatiae“ izaslali u Dalmaciju tri sindika, koji su oduzeli svim ondašnjim općinama sve stare isprave, da se ne bi u toj zemlji ništa znalo o starom vremenu[375]).

Iz ovoga je jasno da se nije isplatio za doba mletačke vladavine, t. j. iza 1420. godine, sastavljati falzifikat, budući da je republika sv. Marka stala na stanovište, da Hvarani imaju davati iste one daće, koje su davali „ugarskom“ kralju, te da mogu birati kneza koga oni hoće, samo ako je iz njoj podložnih zemalja i mjesta (30. III. 1420.). Kada je sada plemstvo htjelo sebi prisvojiti pravo, da ono bira hvarskog kneza iz redova plemstva grada Venecije ili pak vjernih podložnika ove republike, pučani su bili zato, da narod, općina i neka vlastela biraju kneza izmedju plemića grada Venecije, ali da bude po volji mletačkoj vladi. No republika odredi, da će ona sama slati u Hvar svoga plemića, kao što je to radila u Zadru i u drugim dalmatinskim gradovima[376]).

Svakako nam nije poznato, da li su se hvarski plemići tom prilikom poslužili ovom lažnom Belinom „darovnicom“, a da su to i učinili, ne bi, kako smo vidjeli, nikako mogli uspjeti, jer su se prilike izmijenile na njihovu štetu zbog stava nove vladavine u korist pučana.

To je eto naše mišljenje u pogledu ove falzificirane isprave, od koje naravno ne možemo imati „original“, iako je tobože po njemu sastavio prijepis isprave već navedeni notar Stasini, i on se je još i 1632. godine nalazio u kancelariji hvarske općine[377]), jer taj „original“ nije uopće ni postajao, kako smo u toku ove radnje dokazali. Prema tome su dakle postojali samo prijepisi u navedenim rukopisima i štampanim djelima.

Iz svega ovoga je dakle očito da većina razloga i dokaza, koje smo ovdje iznijeli, pobijaju dosadašnja mišljenja o autetičnosti Beline „darovnice“ u korist Hvarana i govore, da je ona falzifikat.

---

375) Chronica Ragusina Junii Restii (ab origine urbis usque ad annum 1451) item Joannis Gundulae (1451—1484), MSHSM XXV, Zagrabiae 1893, 11, 12.

376) S. Ljubić, Statuta . . ., 401, 402, 404, 402.

377) Arhiv dra J. Machieda — Rukopis hvarskog statuta, str. 243.

L'ACTE DE DONATION DE BELA EST UNE FALSIFICATION

(Sommaire)

Jusqu'à présent on considérait comme authentique le document du roi croato-hongrois Bela III (IV), daté du 10 mai 1242, par lequel il confirme les prétendus privilèges des habitants de Hvar. Après avoir apporté tous les duplicata de cet „acte de donation", l'auteur en a conclu qu'on ne connaissait pas son original. Pour prouver que le document était falsifié il a apporté entièrement sa transcription la plus ancienne de 1632, et l'a comparée avec les autres duplicata. Le doute sur son authenticité s'en est accru. Après l'auteur a traité critiquement les signes extérieurs et intéerieurs de cet „acte de donation", ce qui a prouvé aussi que c'était une falsification. Ayant pris en considération, très particulièrement, le contunu de ce „privilège", qui est composé habilement d'après l'acte de donation de Bella aux habitants de Trogir, du 18 mars 1242 — l'auteur a refuté son authenticité. L'auteur suppose que ce document de Hvar aurait pu être falsifié dans le période après la rédaction définitive du statut de Hvar (en 1331). La dernière date pourrait être l'année 1420 quand Venise a conquis Hvar.

D'après ce qui était dit, l'original de ce document n'existait pas, mais des duplicata seulement. Les preuves et les raisons mentionnées refutent les opinions sur l'authenticité de l'„acte de donation" de Bela au profit des habitants de Hvar.

A. ŠARČEVIĆ

SLOBODNO DJELO ČOVJEKA KAO BIT ISTINE U FILOZOFIJI

φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ
Priroda voli da se prikriva
Heraklit, Fragment 123

Filozofija je u biti zbilje. Ona je na djelu.

Čovjek nosi u sebi svoju vlastitu bit. Bit čovjeka je ono, po čemu on jeste, ono što jeste: čovjek. To je ono, što svojim pokretom izvlači iz krila cjeline zbilje, samoga bitka, sve njegove izvore, sve njegove bitne rijeke života, sve njegove promjene, svu polifoniju protivrječnosti, sve njegove duboke, mukle i nevidljive harmonije, svu njegovu osebujnu beskrajnu muziku izvornoga života.

Jer: čovjek je jedino biće, koje svojom biti otkriva, licem u lice, beskrajne slojeve promjena same zbilje, bitka: njegov duboki nemir i zakoniti ritam, sklad protivrječnosti, njegove oluje i munje rađanja, njegova uspinjanja i raspinjanja, njegova bitna uvijanja u samoga sebe — njegove modelacije, kretanja prema uvijek novom obzorju, prema novim, još—ne—nastalim njegovim skrovitim dubinama.

Bit čovjeka sabira se u otkrivanju same zbilje, samoga bitka.

Ali: otkrivanje nije, zacijelo, neki mirni, ravnodušni pokret, pogled i crtež kontemplacije. Ono nije samo u sjeni i crtežu misli izolirane, otudjene svijesti. Otkrivanje nije, dakako, samo u krilu fantazije, ili pak moralne i umjetničke modelacije. Ono nije samo ni u tehničkom i ekonomskom prisvajanju, prizoru svijeta.

Otkrivanje biti zbilje je univerzalno. Ono obuhvaća život čovjeka u svim njegovim povijesnim oblicima: u tehničkim, političkim, umjetničkim, filozofskim. Ono je bit svih tih neiscrprnih i svojevrsnih oblika, jer ona živi na svim njihovim nemirnim u povijesti ka budućnosti usmjerenim dubinama i površinama, uvija se u njima, grči se, uspinje se — u sebe. Samo u svojim modusima ona jest: sama je causa sui, sama se pokreće, treperi, prelazi, produbljuje se — uranja u svoje sve dublje i neisrpne slojeve.

Bit čovjeka je dakle bitna — univerzalna.

U svojoj biti čovjek otkriva: prisvaja, odražava, modelira, upija u sebe samu bit zbilje. No u otkrivanju biti zbilje, čovjek sam sebe otkriva u neiscrpnom bogastvu svojih modulacija, nalazi sebe, svoj vlastiti bitak, koji se ne javlja u regionima iluzija, zabluda i halucinacija, opijenosti i tupostii, u ukočenosti svojih moći afirmacije, u onome, što je zakleto prošlosti, što nije bit.

Čovjek je u biti svojoj prisvajanje biti same zbilje. On je uvijek okrenut prema onomu, što nadolazi iz budućnosti, što se talasa, što podrhtava u svojem novom sjaju života. Prisvajanje biti zbilje jest drama života čovjeka, u kojoj on oblikuje sebe — sebe kao tehničko i ekonomsko biće, kao političko i socijalno biće, kao moralno, relilgiozno, umjetničko, filozofsko biće.

No čovjek u svojoj biti nije samo tehničko, političko, umjetničko ili filozofijsko biće.

U prisvajanju biti zbilje čovjek se povezuje sa samom svojom vlastitom biti, spaja sve svoje neiscrpne linije vremenitosti, u kojoj prošlost nije prošla, a budućnosst s onu stranu sadašnjosti.

Zbilja čovjeka jeste ono, što on otkrije, što on svojim materijalnim korijenjem prisvoji i modelira, što svlada, osvoji od jezovite tame same zbilje. U toj očovječenoj zbilji i njegova misao, njegova vizija biti zbilje postaje zbiljska: ne odvodi čovjeka izvan, s onu stranu njegovih zbiljskih modelacija.

Bit čovjeka jeste njegovo prisvajanje, njegovo univerzalno djelo, jeste njegova praksa. Čovjek je ζωὴ πρακτική.

Zbilja čoveka data je samo u djelu čovjeka kao povijesnog bitka. Tu je, eto, povijest čovjekova i njegova filozofija. Tu je i njegova spoznaja, koja se nije nadvila nad zaključenost života zbilje, nad ponor prošlosti, koja se nije zamotala u pokrivač starog, još postojećeg, u kult factum esse. Spoznaja se pita za fieri, za ono, što postaje. Otuda se ona pita ujedno i za futurum esse, za ono, što je buduće.

Jer: nije ono, što je nastalo, izvor koji čini život vrijednim življena. Ono je još samo ravnodušna bezmjernost, koja uspavljuje one koji su napušteni od biti, koji su ontički umorni, mrtvi i iscrpljeni. Ona je samo zaklon za sve diferentne oblike meta — fizike, koja je vremenitost vremena substituirala sa jednim njenim izoliranim modusom, sa prošlošću i pukom sadašnjicom. Ona zna samo za faktum esse.

Filozofija koja ne živi, koja svojim materijalnim korijenjem ne uranja u bit, u povijsno vrijeme zbilje: u ono, po čemu čovjek jeste kod smoga sebe, — ta filozofija je osudjena na smrt, na krizu očajanja, na „pozitivizam". Ona je izbačena iz svojeg vlastitog elementa, iz biti. Ona zato gubi

svoje emfatičko ime, jer se kreće u metafizičkim nemirima, u pustinjama zbilje — u otudjenosti od bitne povijesti čovjeka.

Jer: bit filozofije jeste filozofija biti zbilje.

Filozofija — ako je ona ono, što u biti jest — nikada ne izostavlja povijesno vrijeme čovjeka. Zato je ona živa, sama se mijenja kao život, ponekad posrće, zapleće se sama u protivrječnosti, kreće se u pukotinama, guši se u praznome. Ali ona ovladava sobom, kada joj uspijeva da ovlada zbiljom čovjeka. Tada se rasplinu sve njene iluzije, jer tada ona bit zbilje izražava njenim vlastitim modelacijama života.

Ako filozofija promaši bit zbilje — a time zacijelo i samu bit čovjeka — ona će nužno promašiti svoju vlastitu bit. Tada je ona sposobna samo za opisivanje, za kontempliranje, za imitiranje. Zato ona tu ne mjeri samu bit zbilje, ono što sabira u sebi sve izvorne promjene, sve živo, sve slojeve modelacije zbilje, ne mjeri ono, što iz već nastalog nastaje.

Tada, medjutum, filozofija ne mjeri ni samu sebe svojim vlastitim mjerilom.

Bit filozofije nije opisivanje iz njene kristalne arhitektonike smirenog, iz statuiranog, iz horizonta još opstojećeg. Jer ona tada nije u rodnom kraju, ne radja se, ne slijeva se, ne stremi, ne prožima bit zbilje — ne pokreće je, ne mijenja je. Mijenjanje filozofije nije ujedno i na svoj vlastiti način mijenjanje zbilje — nije u bitnoj povijesti čovjeka.

Filozofija bez svoje biti jeste iskra bez kremena. To je biljka bez svojeg korijenja. Tada ona, dakle, ne mijenja svijet, već ga nemoćno, u tjeskobnom čekanju, samo obrubljuje: opisuje, registrira, interpretira. Filozofija se tada svodi na jednu arabesku zbiilje. Jer nije u biti povijesti čovjeka, nije kod sebe: ona se sama oplakuje ili lebdi na raširenim krilima nebitnog, otudjenog i iluzornog.

To su oblici filozofije, koji od prolaza žive. Ali čovjek u svojoj bitnoj filozofiji pita za bit zbilje. Bit zbilje zacijelo se ne iscrpljuje u onome, što je bilo, niti u onome, što je sada prisutno, što samo traje, a niti u udaljenoj, onostranoj budućnosti. Jer bit zbilje sabira u sebi samu zbilju, neprestano je otkriva i zaobljava. Ona je ono, što postaje, što plete sve izrazitije i punije čvorove zbilje, što modeliranje svih novih slojeva modelira.

Bit zbilje, naime, sama je sebi izvor. Ona je sama sebi bitna, sama sebi bitak.

No bit čovjeka jest prisvajanje, otkrivanje, proizvodnja biti zbilje. Otuda: bit čovjeka je bit zbilje na djelu.

Filozofija pak — koja se tako pita — ne zna za factum esse, ne zna za zaključenost, za prošlost, koja je robna kategorija (Waren Kategorie), kako veli Ernst Bloch, ona ne zna za umor, za „pozitivno", za postavljeno, za positum esse, za staro, koje je ne—bitno, iscrpljeno, dosadno i ravnodušno. Filozofija se ne pita samo za još opstojeće, već za još ne—opstojeće (E. Bloch), a što je nužno.

Filozofija je u biti zbilje, ako je na djelu.

I misao je u fieri zbilje. Jer i ona ruši još — opstojeće, intendira ka novome, koje je futurum esse. Ona je u toku, u biti zbilje. Ona je ono, što jest, samo kao čovjekova volja za savladavanjem biti zbilje — njenim prisvajanjem, kao svoje vlastite biti. Bit čovjeka jeste proizvodnja biti zbilje. I misao zacijelo tu ima svoj izvor.

Čovjek koji ne otkriva zbilju — koja je neiscrpna polifonija oblika i slojeva modelacije, koji se jedan s drugim slivaju i prelivanju — koji ne otkriva ništa, ne prisvaja ništa i ne želi ništa, sam je ništa: nije čovjek.

Samo u svojem univerzalnom djelu čovjek jest. Samo u njemu on je u rodnom kraju: u biti. Jer: bit zbilja nije samo po sebi data, poklonjena. Nju samo čovjek — kao jedno biće te biti — otkriva, proizvodi.

Bit zbilje je u biti čovjeka, u njegovom povijesnom djelu, kod sebe — kao što je bit čovjeka u biti zbilje kod sebe same. To nisu dakle dvije obale zbilje, koje žive jedna pored druge, nespojive. One se u svojoj neiscrpnoj razlici slažu, prožimaju i slivaju.

Prema tome, prisvajanje biti zbilje jest bit čovjeka, u kojoj on uvlači u sebe, savladava, zaobljava izvore same zbilje: i transformira ih u vlastite izvore života — u povijest.

Zacijelo: svojom biti čovjek je bitno u samoj neiscrpnoj, beskrajnoj biti zbilje.

U svojoj biti, u povijesnom djelu čovjek živi bit, živi beskrajnu promjenu zbilje, kao svoju vlastitu promjenu. Jer: to je svijet, koji je postao čovjekov, njegov, jasan i proziran, njegova bit — njegovo djelo.

Zato: čovjek je u svojoj biti samo na djelu.

Reklo bi se, u njemu on postaje u istini samoga sebe, suvremen. Jer: ako je bit zbilje svaki dan nova, onda je i djelo, bit čovjeka svaki dan nova. Ona je otvorena uvijek prema onome, što predstoji, prema novome, prema futurum esse. Otuda ona ne uništava, ne razara, ne usitnjava u prah i ništa ono, što je još — opstojeće. Naprotiv, ona ga samo posreduje, protiče kroz njega, oživljuje ga, jer mu otvara novo, perspektivu.

A u tome, zacijelo, čovjek jest, jer živi u svojoj biti, u svojem povijesnom vremenu, koje je nužno.

U svojoj biti čovjek se ne pita za ovaj ili onaj modus, biće zbilje. On pita za njenu bit. No ujedno: u povijesnom djelu čovjek se time ne pita samo za ovaj ili onoj modus svojeg života, ili pak za njihovu jednostavnu sumaciju, ne pita se izvorno za jedno svoje biće: ekonomsko, političko, moralno, religiozno, umjetničko, filozofsko, i t. d. Svoju bit on ne isrpljuje ni u jednom izoliranom biću.

Izvorna filozofija Marxa zna, da se bit čovjeka ne zatrpava u bilo koji svoj svojevrsni oblik. Ona je izvorna, nezamjennljiva, nezaustavljiva. Ona se ne usamljuje, ne zatvara se u jedan svoj modus, ne traži mir.

Jer: bit čovjeka je čovjek na djelu.

A čovjek je na djelu, ako je kao univerzalan, u svim svojim modusima života na djelu: ako je tu, sada usmjeren na još nenastalo, a koje je nužno, na realne mogućnosti, na futurum esse. Tako ujedno otkrivajući bit zbilje, čovjek otkriva svoju vlastitu bit. Otuda je u djelu čovjek kod sebe samoga.

U svojem djelu čovjek je παρουσία.

Sve, što je nužno u zbilji, u djelu čovjeka istupa, odjelovljuje se. Jer: u djelu čovjek na otvorenom, na pučini beskraja zbilje nije uzgubljen, usamljen, nije u zaboravu. On izvlači ono, što je bitno, što je nužno: što se mijenja. Zato: na djelu čovjek nužno mijenjanje zbilje otkriva kao njenu bit, pa nju prisvaja, proizvodi na bitan način. Jer: u mijenjanju zbilje otkriva se, zacijelo, sama zbilja mijenjanja. I tako — u mijenjanju — čovjek živi u svojoj vlastitoj biti, u svojoj cjelovitosti.

Filozofija — ako ne želi samo da presipa ustajale rijeke zbilje — izvorno se pita za to mijenjanje, koje je izvor svih svojevrsnih modelacija čovjeka, izvor njegovih patnji i stradanja, i njegovih uživanja. Samo kao filozofija mijenjanja — a nju tako inaugurira Marx — ona prelazi preko nastalog u još—ne—nastalo, u buduće. Jer: sve što je samo prisutno, što je ustajalo, to je factum esse, to je stvar, mrtvo, to je u biti dotrajalo, gnjilo.

Zato je filozofija na niveau same sebe, ako je na niveau biti povijesna čovjeka, ako je u njegovom zavičaju. Zavičaj znači: biti kod sebe samog, sabrati se u svim svojim neiscrnim polifonijskim modelacijama. Jer: tu čovjek nije samo u blizini biti zbilje, nije samo njen čuvar. On je njen vladar.

U djelu bit zbilje postaje bit povijesti čovjeka. Zašto?

U djelu je bit bitna: otvorena prema svojim novim realnim mogućnostima, prema neiscrpnim modelacijama zbilje, otvorena je, dakle, prema sebi samoj. Ona je život, koji sebe proizvodi, koji se nada, koji se očekuje, koji se sam

modelira, gradi: u sve svoje dubine i sve svoje visine. U vlastitom uspinjanju bit se sama savladava.

Jer: u biti povijesna čovjeka, sva zbilja oživljuje, sve se otvara i nudi: i kamenje oživljuje, penje se, opire se, tka zbilju čovjekove povijesti, sve, i zvijezde napuštaju samoću svojih ledenih i sunčanih vrhunaca, svoju udaljenost, otvaraju se čovjeku — i kupaju se u svojoj bitnoj otvorenosti.

Danas, medjutim, neiscrpno bogatsvo zbilje uzima povijesni čovjek, klasa koja je prevladavanje svih klasa, svih oblika samootudjenja čovjeka. Sa njim počinje izvorno djelo čovjeka: njegova bitna povijest. Filozofija Marxa izvire iz same biti povijesna čovjeka. Utoliko ona, mislim, postaje bitna čovjeku: postaje filozofija biti, mijenjanja zbilje, pa je zato u moći da pomjera stijene zbilje, ono još opstojeće, ono što je sebe zaključilo, što je sebe definiralo, što je postalo res finita.

U mijenjanju zbilje filozofija je u svojoj biti: na djelu.

Filozofija Marxa inaugurira čovjeka, koji nije samo čuvar bitka — kako misli M. Heidegger — već njen vladar. Otudjena filozofija prikriva, zaklanja čovjeka kao čovjeka, njegovu bit — a time i samu bit zbilje — iza već podignutih, gotovih kamenih blokova zbilje, iza još opstojećeg: iza svijeta čistih, vječitih, savršenih, nepromjenljivih ideja (ἰδέα, εἶδος) Platona, iza čiste forme, pokretača (πρῶτον κινοῦν), koji je nepokretan, i koji je kasnije postao actus purus, koji je i kod samoga Aristotela nužno bio duh, νοῦς, čista misao, misao koja misli samu sebe, νόησις νοήσεως, iza Descartesovog me cogitare, res cogitans: „Ac proinde haec cognitio: ego cogito, ergo sum, est omnium prima et certissima" (Princ. philos. I. 7); iza Spinozine nepromjenljive prirode, supstancije, jer: „per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat" (Etika, 81), supstancija je infinita, ona je natura naturans, koja proizvodi i mijenja sve svoje moduse, a da se sama ne mijenja; bit se skriva i iza Leibnitzovih monada i prestabilirane harmonije, iza Kantovih transcendentalnih modelacija svijesti, iza Hegelove „ideje o sebi i za sebe", koja je sama sebi bit, i sve ono, što njoj nije primjereno samo je „gnjila egzistencija".

Izvorna filozofija se pita za bitne promjene, za promjene, koje se i same mijenjaju. Ona se pita za materiu, koja je οὐσία πως, koja nije samo mogućnost, δύναμις, koja nije samo ἀειδὲς καὶ ἄμορφον, ali je imanentna svim stvarima: ἡ μὲν γὰρ ὕλη οὐ χωριστὴ τῶν πραγματων, veli Grk Aristotel (Met. IV, 7, 214_a, 13). Ona se pita za materiu koja je mater svega, iz koje se sve radja, sve materijalizira, kristalizira. Substratum svih stvari jest, prema Aristotelu, materia,

ὕλη, ὑποκείμενον, τὸ ἐξ οὗ, koja je ne samo materia prima, ὕλη πρώτη, koja nema sama za sebe postojanja, već i materia secunda, ὕλη ἐσχάτη, modelirana materia.

Samo filozofija Marxa ne misli, da je materiji njena bit, οὐσία, data samo u mogućnosti, kao δυνάμει, da je oblik, εἶδος, μορφή, ono što oblikuje zbilju same materije. Materija je sama sebi causa sui, ono, što je Aristotel nazvao: το ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως.

U filozofiji Marxa, koja je u samome prisvajanju biti zbilje, izvorno se počinje misliti ono, što su filozofi Grka nazvali τὸ τί ἦν εἶναι. Ona se iz povijesne biti čovjeka pita za bit svih neiscrpnih bića zbilje, za ono, što ih omogućuje onim, što jesu. Ona se pita, dakle, za neprikinuti drhtaj života, mijenjanja svih bića, za ono što omogućuje sve neiscrpne promjene, pita se za materiu, za mater svih polifonijskih oblika života.

Tako je izvorna filozofija sabrala u sebi sve svoje pojedine, izolirane, partikularne, ustajale tokove, pročistila ih, otkrila u njima nabore života, sve što je bilo prikriveno u mulju još—opstojećeg, u otudjenom, što je bilo utajeno, skriveno. Zato je izvorna, mater — ijalistička filozofija pronašla nekoliko velikih skica biti cijele zbilje, koje je prikrio pokrov otudjenja.

Jer: ona tek otkriva Heraklita i Aristotela, Spinozu i Hegela. Ona otkriva izvornu bit povijesnog čovjeka — i njegovu filozofijsku skicu, modelaciju, misaoni portret, odraz. Svi ti, dakako, portreti u filozofiji Marxa, očišćeni od svojih nužnih i velikih mrlja zablude i otudjenja, sjaje u svojem bitnom svijetlu.

No ako je filozofija izvorna, tada ona živi na izvorima povijesnog bitka čovjeka, u punoći njegovih obrisa. Izvor povijesnog života čovjeka, njegove zbilje, jeste univerzalno, bitno djelo čovjeka, u kojemu se prisvaja sama bit zbilje.

U povijesnom djelu čovjeka bit zbilje pretvara se u zbilju biti: u najpuniji doživljaj mjere, najčistiji, najzreliji, najbitniji. Čovjekovo povijesno biće je svojim djelom tako uprto u nove linije novog obzorja, „fronta" — kako kaže Ernst Bloch — da je uvijek kod sebe.

Novo obzorje je novo rodjenje — novi povijesni čovjek. A samo novi čovjek je u biti čovjek.

Zacijelo, u bitnom povijesnom djelu čovjek je svojevrsni oblik, biće same zbilje: u njemu se bit, promjena, protjecanje zbilje otkriva, sabira — odjelovljuje.

Čovjek je jedino biće zbilje, u kojemu se otkrivaju sva njena bića — i njihova bit. I zato sada možemo reći: povijesno djelo čovjeka je svugdje, u svim njegovim oblicima: u poeziji, muzici, slikarstvu, filozofiji, moralu, tehnici. Bit čovjeka je polifonijska i neiscrpna. Ona je tamo, gdje se pomaljaju

novi, još-ne-nastali oblici zbilje, iza rubova, iza zidina još opstojećeg. Ona je neprekinuto zbijanje, prisvajanje biti zbilje — organiziranje svojeg vlastitog, bitnog, povijesnog bitka: njegovo kristaliziranje, beskrajno stiliziranje, u kojem se bit čovjeka još bitnije zacrtava, produbljuje, obuhvata.

Zato bi se moglo reći: u svojem integralnom djelu sam čovjek izvire u izvorima zbilje, ili: postaje izvoran čovjek.

Ako su izvori, zacijelo, izvori novih bića same zbilje, tada je filozofija — koja u novome materijalizmu Marxa izvire iz same biti povijesnog bitka čovjeka — korijenita, izvorna. Ona je živa.

I sama misao — koju je pred povijest čovjeka tako otudjila od zbilje čovjeka, tako izopačila, zamaglila, tako prikrila, da je izvornoj, povijesnoj filozofiji bitno da joj ocrta prave izvore — nije nešto ne-bitno, nije nešto i-mater-ijalno. Ona nije, kao kod Spinoze, res cogitans, misao koja samo sebe misli, koja je uzrok sebi, u kojoj je istina, veritas convenientia ideae cum suo ideato, u kojoj je ona norma sui et falsi. Misao spoznaje ono, što je nužno, bit koja se ne mijenja: „De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari". Ona otkriva zbilju sub specie aeternitatis, dakle, u horizontu onoga, što je bilo, u bilosti.

Zato je misao usamljena. Ona nije u moći, da mijenja, da prisvaja bit zbilje. Misao odijeljena od biti povijesnog čovjeka, od njegovog integralnog djela, nije sama u samoj sebi, u vlastitoj biti. Jer: bit misli je utkana u samu bit čovjeka, u prisvajanje biti zbilje, utkana je u njegovu organizaciju, u njegovu polifonijsku povijesnu modelaciju.

Novi materijalizam Marxa misli, da je čovjek samo svojom biti povezan sa biti zbilje. A to znači: bit zbilje je u biti čovjeka povezana sama sa sobom.

Zato i misao konstituira svoju bit u čovjeku. A bit čovjeka je njegovo bitno djelo: njegov proizvodni život: „život, koji proizvodi život" (K. Marx, Rani radovi, S. 202). No njegovo djelo nije slijepo, nije tupo, nije automatsko. Ono je prozračno, otvoreno, svijesno djelo. Jer: „Čovjek čini svoju životnu djelatnost predmetom svoga htijenja i svoje svijesti. On ima svijesnu životnu djelatnost. Svijesna životna djelatnost (podvukao A. Š.) razlikuje čovjeka neposredno od životinjske životne djelatnosti. On je upravo samo na taj način generičko biće. Ili je samo svijesno biće, t. j. njegov vlastiti život mu je predmet upravo zato, jer je generičko biće" (K. Marx, Ibid., S. 203).

Misao, zacijelo, izvire u povijesnom djelu čovjeka. Tu ona raste, odražava, prisvaja bit zbilje. Tu neiscrpni odnosi samih biti zbilje dopiru do svoje prozračnosti, do svoje otvorenosti — do svoje istine. Jer: u djelu je misao bitna, jer tu ona podiže djelo svoje biti: istinu.

U izvornome djelu istina jest.

Zato za novi materijalizam istina nije samo iskustvo subjekta, izoliranog, usamljenog. Ona nije u transcendentalnom subjektivitetu, kao što misle Kant i Husserl, nije u i-racionalnom subjektivitetu i volji za moć, kao što misle Kierkegaad, Nietzsche i Bergson. Nije ona, zacijelo ni put ideje o sebi i za sebe, u njenoj posredovanoj neposrednosti, kao što misli Hegel. Ali ona nije ni u onoj neposrednoj, matematičkoj jasnosti spoznaje, naime: Omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur, kako misle Descartes i Spinoza.

Dakle: istina nije samo adequatio rei et intellectus. Jer to nije bit istine.

Bit istine jest u društvenem djelu. Ona je u onoj zbilji, u kojoj čovjek u istini djeluje, u kojoj proizvodi po neiscrpnoj biti zbilje, po mjeri, po zakonu svih bića zbilje. Ona je u zbilji, u kojoj čovjek „znade svagdje dati predmetu inherentnu mjeru“ (K. Marx, Rani radovi, S.203).

Istina je u djelu otvaranje nove biti zbilje. Ona je u povijesnom djelu čovjeka zakleta onome, što je nužno — i koje nužno prisvaja, nadvladava. Tako je istina na djelu prisvajanje još ne—nastalog, koje je nužno.

Prema tome: istina ima svoju mjeru, svoju bit, u univerzalnom, slobodnom djelu čovjeka.

Time istina prestaje biti subjektivizam i objektivizam.

Jer: samo u djelu je bitni život čovjeka — i njegova istina. U njemu se priroda pojavljuje kao čovjekovo djelo i kao njegova zbilja. „Predmet rada je stoga opredmećenje čovjekova generičkog života: time što se on ne udvostručuje samo intelektualno, kao u svijesti, nego djelatno, zbiljski, i stoga sebe sama promatra u svijetu, koji je sam stvorio. Time što otudjeni rad čovjeku istrže predmet njegove proizvodnje, istrže mu njegov generički život, njegovu zbiljsku generičku predmet-nost pred životinjom u štetu time, što mu je oduzeto njegovo anorgansko tijelo, priroda“ (K. Marx, Ibid., S. 203). Čovjek samo u djelu prisvaja zbilju, ovladava njome. Tu je bit zbilje otkrivena, to jest: ona je u istini.

Zato odvojiti istinu od čovjekovog povijesnog djela — u kojem ona jest — znači: odvojiti istinu od sebe same, pretvoriti je u pojavu sebe.

Marx je tu još nov, izvoran. Njegove su misli jasne i condito sine qua non za bitno, suvremeno filozofiranje. On veli: „Ukoliko stoga svagdje u društvu predmetna zbilja s jedne strane postaje čovjeku zbilja ljudskih bitnih snaga, ljudska zbilja, a stoga i zbilja njegovih vlastitih bitnih snaga, postaju svi predmeti opredmećenje njega samog, predmeti koji potvrdjuju i opredmećuju njegovu undividualnost, njegovi predmeti, t. j. predmet postaje on sam. Kako oni postaju njegovim predmetima, to zavisi od prirode predmeta i od prirode

njoj odgovarajuće bitne snage; jer upravo odredjenost toga odnosa čini poseban, zbiljski način potvrdjivanja. Jedan predmet postaje oku drukčiji nego uhu i predmet oka jest drugačiji nego predmet uha. Svojevrsnost svake bitne snage upravo je njena svojevrsna bit, dakle i svojevrstan način njenog opredmećenja, njenog predmetnog, zbiljskog živog bića. Stoga se čovjek u predmetnom svijetu potvrdjuje ne samo u mišljenju, nego sa svim čulima" (K. Marx, Ibid., S. 232).

Dakle, neiscrpna bit zbilje otkriva se samo u biti povijesnog djela čovjeka, u kojoj ona jest istina, koja pak sabira u sebi sve bitne promjene same zbilje.

U čovjekovom djelu bit istine pretvara se u istinu biti zbilje. Istina je bitno pitanje bitnog čovjekovog djela. Biti u zaboravu toga znači: biti u zaboravu one suvremene povijesti, iz koje je Marx i njegova filozofija postala zbiljska.

U bitnom djelu čovjek je u moći da misli samu zbilju, da je razumije u njenom con — cretumu. Otuda je u moći da i samu misao misli kao jedan svojevrsni odnos materije prema samoj sebi.

A ako se u svojem djelu čovjek afirmira kao zbiljsko biće, tada se on u njemu ujedno subjektivira — i objektivira. U djelu on sebe oblikuje kao objektivni subjektivitet — i kao subjektivni objektivitet, proizvodi se kao čovjek.

Jer: „Tek pomoću predmetno razvijenog bogatstva ljudskog bića djelomično se tek izgradjuju, a djelimično tek proizvode: bogatstvo subjektivne ljudske čulnosti, muzikalno uho, oko za ljepotu oblika, ukratko, čula sposobna za ljudske užitke, čula, koja se potvrdjuju kao ljudske bitne snage. Jer ne samo pet čula, nego i takozvana duhovna čula, praktična čula (volja, ljubav i t. d.), jednom riječi ljudsko čulo, ljudskost čula, postaje tek pomoću njegova predmeta, pomoću očovječene prirode" (Ibid., S. 233).

Otuda: u bitnome povijesnom djelu otkriva se, prisvaja se, proizvodi se neiscrpna bit zbilje. Ona je tu, tu — bitak. Jer samo u bitnom djelu, kao tu — bitku, bit se oblikuje kao odnos subjekta i objekta. Naime: bit cijele zbilje u bitnome djelu, prisvajanju, pretvara se u bit samoga čovjeka, u odnos, mijenjanje subjekta i objekta, pretvara se u subjektiviranje objekta i objektiviranje subjekta.

U bitnome djelu bit zbiljskog svijeta pretvara se u povijesni con—cretum: u jedinstvo neiscrpne polifonije, raznolikosti odredjenja, oblika, zakona realiteta.

U djelu dakle i misao postaje con—cretum.

Novi materijalizam misli misao u con—cretumu: u prisvajanju bitnoga, neiscrpnog obilja zakonitih linija, modelacija zbilje, njenih bujnih, „anticipirajućih mogućnosti" (E. Bloch), a ne samo u kamenju zaključenog, u krovovima još—opstoje-

ćeg, u golotinji stijena nastalog svijeta, koji skriva ono još ne—zaključeno, ne—nastalo, koje je nužno.

Misao u con—cretumu je kod kuće, kod sebe. Odijeljena, otudjena od njega, ona je golo, usahlo stablo povijesti bez grana, lišća i plodova, bez svoje biti, koja joj omogućuje, da jasno i izvorno zacrta linije vizije bitka, one — kako veli E. Bloch — „velike jednostavnosti ili jednoga, što je nužno".

Samo u con—cretumu, u otvorenosti povijesnog djela čovjeka prema moći i želji, da pronadje sebe, da dodje u svoj rodni kraj, da se afirmira u svojoj biti, u svojem totalitetu — samo u tom con—cretumu misao se uvlači u samu svoju bit, u svoje svojevrsno djelo. I zato ne izgleda kao progonjena zvijer, koja traži pukotine u con—cretumu zbilje, u kojoj bi se sakrio izvor, svijet gdje nikakav život ne dopire.

Bit misli jeste njena svojevrsna otvorenost prema neiscrpnoj biti samo zbilje. A bit zacijelo nije samo bilost kao kod Platona i Spinoze, na primjer, nije prošlost, nije ono, što se zatvorilo u ljušturu još—opstojećeg. Bit zbiije je otvaranje uvijek novih totalnih odnosa, zakona i oblika zbilje.

A samo čovjek prisvaja, otvara bit zbilje. To prisvajanje je njgova vlastita bit — povjesni bitak čovjeka, koji se nikada ne zastire svojom prolaznom pojavom.

Zato je u djelu povijesna čovjeka odnos subjekta i objekta ujedno odnos čovjeka prema biti cijele zbilje — a time i prema svojoj vlastitoj biti. Jer: onaj živi odnos subjekta i objekta je način, u kojem se čovjek o — zbiljuje, u kojem želi da prisvoji bit, da u njoj prisustvuje, da nju potvrdi kao svoju bit, kao svoj puni život — i kao istinu samoga sebe u kojoj on otkriva sebe samome sebi.

Zacijelo, utoliko istina čovjeku nije ne—bitna mjera. Ona je u njegovoj biti — u njegovoj povijesti, u kojoj je on u svijetlu vlastitoga sunca.

U istini djela čovjek podaruje zbilji ono, što je sam od nje prisvojio, otkrío: u objektiviranju sebe on ujedno subjektivira zbilju, daje njoj svoje mjere kao njene vlastite.

I zato samo u bitnome djelu — kako ga Marx misli — bit istine se pretvara u istinu biti zbilje. Jer samo u djelu čovjek dospijeva do biti zbilje, upija je u samoga sebe. Ta moć „dospijevanja", ta moć o—zbiljenja, opredmećenja čovjeka jeste njegova bit. I sama zbilja postaje „predmetno ljudsko odnošenje prema sebi, prema čovjeku i obratno" (Ibid., S. 232).

Novi materijalizam Marxa izvīre. On zna da samo u povijesnom djelu čovjeka mijenjanje odnosa subjekta i objekta iscrpljuje se u njihovoj biti, u kojoj se ono afirmira kao bit zbilje, kao istina, ἀλήθεια, kao novo, totalno lice same zbilje.

Novi materijalizam ne misli odnos subjekta i objekta u horizontu tradicionalne teorije spoznaje, koja nije mogla taj odnos misliti kao mijenjanje, nije mogla izraziti iz njegovih izvora, iz povijesnog djela čovjeka, koja nužno nije uspejala izraziti odnos subjekta i objekta, koji „odgovara cjelokupnom bogatstvu ljudskog i prirodnog bića“ (Ibid.., S. 233).

Novi materirijalizam je zato izvorno nova filozofija, koja izrasta iz bitne povijesti čovjeka, koja bitno prevladava sve njene stare, samootudjene oblike. Otuda ona pozitivno prevladava i otudjenost subjekta i objekta, njihovog odnosa, od povijesnog djela čovjeka, u kojem on jest ono, što jest.

To je ona bit, po kojoj novi materijalizam nije subjektivizam ili objektivizam, spiritualizam i pozitivizam.

Pitanje odnosa subjekta i objekta jeste bitno pitanje povijesnog djela čovjeka, njegove društvenosti, njegove prakse u smislu Marxa. Ono nije pitanje samo od povijesnog djela otudjene spoznaje — kao kod Kanta, Hegela, Huseserla, Heideggera. Jer: odnos subjekta i objekta jest zbiljski, povijesni odnos, to je „otvorena knjiga ljudskih bitnih moći“ (Marx, Ibid., S. 234) a nije samo odnos u jednostavnoj spoznaji. Najzad: „Što da uopće mislimo o nauci koja otmjeno apstrahira od tog velikog djela čovjekovog rada i ne osjeća u sebi svoju nepotpunost sve dotle, dok joj tako rašireno bogatstvo ljudskog djelovanja ne kaže ništa, osim možda nešto, što se može reći jednom riječi: „potreba“, prosta potreba“, (Marx, Ibid., S. 234).

Filozofija Marxa otvara povijest čovjeka — jer prevladava njegova samootudjenja — i odnos subjekta i objekta misli kao jedan način povijesnog odnosa; kao „opredmećenje ljudskih bitnih snaga“ (Marx).

Time zacijelo novi materijalizam postaje ljudska filozofija — što je do sada filozofija bila samo u otudjenom oblilku — jer bit povijesnog života postaje njena vlastita i svojevrsna bit. On je filozofija čovječnog čovjeka — bogatog čovjeka. Jer: „Bogat čovjek je istovremeno čovjek, kome je potreban totalitet čovjekovog ispoljavanja života. Čovjek, u kome egzistira njegovo vlastito ostvarenje kao untrašnja nužnost, kao potreba. Ne samo čovjekovo bogatstvo, nego i njegovo siromaštvo dobiva — pod pretpostavkom socijalizma — podjednako ljudsko, te stoga društveno značenje. Ono je pasivna veza, koja čini, da čovjek osjeti kao potrebu najveće bogatstvo, drugog čovjeka. Vlast predmetnog bića u meni, čulno izbijanje moje bitne djelatnosti jest strast, koja ovdje na taj način postaje djelatnost mog bića“ (Marx, Ibid., S. 236—37).

Ali sa Marxom filozofija prestaje biti ono, što je ona bila u svojem samootudjenom obliku, prestaje biti samo „teorija“, samo kontemplacija, gledanje. Ona postaje jedna povijesna moć čovjeka, koja je djelatan odnos prema neicrpnoj biti same zbilje.

Filozofija postaje zbiljska, jer ona je u patosu same povijesti, koja je mater svih oblika života čovjeka. Jer samo u povijesnom djelu filozofija misli svoju bit, misli istinu, prisvaja i zbiljski posreduje bit zbilje.

Samo u djelu, zacijelo, bit nije bilost.

Djelo je bit povijesnog života. Ono je postajanje, mijenjanje života, jer je samo u njemu cijeli čovjekov život causa sui. Djelo je izvor polifonijske čovjekove zbilje: ekonomske, političke, moralne, umjetničke, filozofijske. Ono je čovjekovo kiparstvo. Jer: samo djelo život novih oblika oblikuje, daje mu svojevrsne individualne mjere, prelazi granice još—opstojećeg.

Filozofija na djelu ne misli bit u onome, što je bilo već u onome, što postaje, što biva, što nadvisuje sve nastalo.

Ustvari, svaki život nekog čovjekovog povijesnog oblika života jest drhtaj same biti, njena kristalizacija, izražaj, njeno zvučno talasanje. Jer bit je ono, što izvorno pokreće sve nastalo, što ga izvija, nadvisuje nad njegove opuštene strukture. Ona modelira sve oblike zbilje — kamen već nastalog oživljuje. U svojim modulacijama bit jest: ona se u njima sažima, skuplja, sabira, uspinje se u samu sebe.

Zato odvojiti bit od njenih promjena znači: živi plamen zbilje — koji se sa mjerom pali i sa mjerom gasi (Heraklit) — posve ugasiti. Tada bi sama bit zbilje bila prepuštena kobi noći, kao kod Jaspersa i Gabriela Marcela.

Ali u povijesnoj biti čovjeka — u njegovom integralnom djelu — njeni se vlastiti oblici talasaju u uvijek novom mijenjanju, poput neisrcrnog mora, nezasitni, novi, pripojeni za ono nadolazeće, buduće. Utoliko je čovjek, koji je odvojen od svojih neiscrpnih biti, odvojen od samoga sebe — od novog.

Nova filozofija zna, da je samo djelo izvor novoga, jer je djelo djelo, ako je svaki dan, uvijek novo. U djelu čovjek se odnosi — prisvaja, odražava, proizvodi —, kao jedino biće, prema cjelini zbilje ili bitka tako, da ga čini onim, što jest: svagda novim, nezaključenim, otvorenim. To je zacijelo moguće samo zato, jer čovjek modificira, mijenja zbilju u svoju, čovjekovu zbilju: u povijest.

Filozofija se pita za bit čovjeka. Nije li to neki antropologizam? Ne krije li to u sebi neke oblike subjektivizma?

Mi mislimo da Marxova filozofija to nije, i da ona nikada ne će upasti u ta već prevladana ograničenja. Ona se

pita i za čovjeka, jer je on jedan od najviših modusa same zbilje. Ali ne samo zbog toga. Ona se bitno pita za čovjeka, jer je on jedino biće zbilje koje se odnosi na samu njenu bit, jer nju prisvaja: proizvodi. I u tome bitnome odnosu čovjek se odnosi, objektivira sebe kao odnos subjekta i objekta. Životinja zacijelo ne prisvaja svijet, ona ne zna za odnos subjekta i objekta.

Zato je bit čovjeka njegov totalitet bitnih odnosa — prema neiscrpnim bitima same zbilje i sebe samoga. Korijen čovjeka jest njegova bit, koja je dakle odnos, dohvatanje, prisvajanje biti same zbilje.

U prisvajanju, očovječenju same biti zbilje, čovjek ujedno zadovoljava svoje vlastite bitne potrebe — očovječuje samoga sebe. On se uvijek na bitan način, to znači: integralan način odnosi — i zadovoljava sebe.

No postavlja se pitanje: da li je čovjek i do sada, u klasnom društvu, afimirao sebe na integralan, bitan način?

Zacijelo, do suvremene povijesne zbilje čovjek je prisvajao bit zbilje — a time i svoju vlastitu bit — ali samo na zaobilazan, posredan, otudjeni način: ne na način biti: on je bio projektiran u robi, novcu, kapitalu, u privatnom vlasništvu, u politici, u ideologiji. Zato Marx veli: „Ako se u svakoj ideologiji ljudi i njihovi odnosi pojavljuju obrnuti glavačke kao u cameri obscuri, to ovaj fenomen proizilazi isto tako iz historijskog procesa njihova života, kao što obrnutost predmeta na mrežnjači oka proistječe iz njihova neposrednog fizičkog procesa života" (Marx, Njemačka ideologija, Rani radovi, I. 293).

U klasnome, pred—povijesnom svijetu, čovjek je bio otudjen od svoje biti. Njegova bit bila je prikrivena. Danas se otudjenje zbilje, bitka samo sebi otudjuje, prevladava. Vraća se svojim izvorima, svojoj biti, u kojoj se zbilja odnosi prema samoj sebi, prisvaja se, osvaja se, u kojima je čovjek sam sebi neposredno postao bitan.

U novome, izvornome, povijesnom djelu čovjek prisvaja zbilju po njenim cjelovitim, neiscrpnim mjerama, zakonima svih bića.

Tada čovjek mjeri zbilju po mjeri slobode — po svojoj vlastitoj biti.

Jer: čovjek onome, što je neiscrpno, što je bez — kraja, plamenu biti zbilje pridaje — zbiljski, a ne samo u pukoj spoznaji — modus otvorenosti, bića koje nadživljuje svaki prolazni trenutak, sve što ne može da nadje svoju bit u likovima povijesnog djela čovjeka.

Otvaranje biti zbilje jest zbiljsko, ontičko, povijesno djelo čovjeka.

Zato u svojoj biti, u svojem univerzalnom djelu, čovjek ne mjeri zbilju samo u jednom liku, jednostrano, već u poli-

fonijskom liku, svestrano: ne mjeri po onome, što je bilo, što je još — opstojeće, što je nastalo, što samo traje i prisustvuje, već po mjeri beskrajnog svijeta likova, koji su u svojoj biti neiscrpni.

Svaki odnos čovjeka prema zbilji — percipiranje, predočavanje, apstrahiranje, htijenje, svi njegovi odnosi od tehničkog i ekonomskog do umjetničkog — zacijelo jesu prisvajanje zbilje. Jer: „Ljudsko biće prirode postoji tek za društvenog čovjeka; jer tek ovdje ona postoji za njega kao veza s čovjekom, kao njegovo postojanje za drugoga i kao postojanje drugoga za njega, te kao životni elemenat ljudske zbilje, tek ovdje ona postoji kao osnova njegova vlastitog ljudskog postajanja" (K. Marx, Rani radovi, S. 229).

Samo čovjek proizvodi zbilju po njenoj vlastitoj neiscrpnoj mjeri, po obilju zakona njene biti. Time on ujedno oblikuje, proizvodi po vlastitoj mjeri, po zakonima svoje biti — slobode. Jer čovjek u slobodi proizvodi zbilju po volumenu i pokretu, po vlastitoj struji njene biti.

Istina ima svoj izvor u biti zbilje. Zato istina, koja bi bila otudjena od prisvajanja zbilje, od mijenjanja, od slobodnog djela čovjeka, od očovječenja, isparila bi, istopila bi se kao vosak na vatri. U samo—otudjenosti istina je nemoćna, rastragana, ona nije u moći da izroni iz magle me cogitare, is transcendentalnog subjektiviteta, iz svoje nepokretnosti. Zato ona samo daje interpretacije, opise same sebe. Ona nije u moći da udje u izvore same, u sebe, u ono po čemu je ona vizija biti zbilje.

U otudjenosti, u transcendentalnom subjektivitetu, istina ostaje bez—izražajna, bez sjaja svoje biti: bez slobodnog djela.

U djelu vizija biti se proizvodi, ona tu postaje ontička, zbiljska: graditeljska . Ona je puna nade, očekivanja, odlučnosti, da razbija stare, nastale, još—opstojeće oblike, koji nisu prožeti strujanjem još — ne — nastalog (E. Bloch), novih linija budućnosti, transformacija, ona je puna volje da oslobodi novo, koje je nužno.

I zacijelo: ako se u povijesnom djelu čovjeka prisvaja, sabira bit same zblje, ako se ona tu otkriva, ako se ona tu spoznaje, a ne samo kontemplira, opisuje, interpretira, ako se ona tú bitno proniče, ako se ona na djelu slijeva u samo djelo, i ostaje u svojoj živoj boji i obliku, u svojim punim linijama zakona, ako bit zbilje u djelu prolazi u svojoj gustini, moći: kao materia, kao con — cretum, ako dakle sva strujanja biti same zbilje, svi njeni mnogostruki izvori i sve njene neizcrpne mjere dodju u povijesnom djelu čovjeka do kristalnog izraza, oblika, kao „protivnost, koja k harmoniji teži" (Heraklit) — tada je i sam čovjek u svojoj biti mjera svih oblika zbilje.

To i jest bit čovjeka. Jer on jedini mjeri, savladava sve otpore biti zbilje — i transponira je u svoju bit. Čovjek samo raspršava maglu sa biti same zbilje: u njegovom povijesnom djelu rascvjetane trave, voda i nebo, drveće, hridi, sva morska prostranstva, sve magle, igra sunca i sjene, i površine kamenja, i jezera, i oblaka, sve što se prelijeva, što treperi, što se mijenja — sve to bez—granično nadolaženje zbilje, sve ono, što je razasuto, sabira se, transponira se u bit čovjeka: u njegovu bitnu povijest, u njegov rast, uspinjanje, beskrajno usavršavanje, u njegovu ljudskost.

Tu povijest čovjeka inaugurira filozofija K. Marxa. Jer: „Njegovo prirodno postajanje tek mu je ovdje postalo njegovim ljudskim postojanjem, a priroda ja za njega postala čovjekom. Dakle, društvo je dovršeno, bitno jedinstvo čovjeka s prirodom, istinsko uskrsnuće prirode, ostvareni naturalizam čovjeka i ostvareni humanizam prirode (podvukao A. Š.)" (Marx, Ibid., S. 229).

Time mislimo da filozofija ne upada ni u jedan oblik svojeg subjektivizma i objektivizma; antropocentrizma — ne zastire sunce zbilje, koje je svaki dan novo. A time, dakako, ne zastire ni svoje vlastito sunce. Čovjek prodire u samoniklu bit — koju je Spinoza izrazio kao natura naturans — u „protivnost, koja se sa sobom slaže" (Heraklit).

Filozofija jest samo u povijesnom djelu čovjeka, jer se u njemu sabira bit zbilje, njene beskrajne putanje, pokretljivost njenih oblika, sabira sve svoje odnose, svoju vlastitu bit, svoju društvenost, humanitas, u kojoj se nužnost prelijeva u slobodu, u kojoj je misao satkana od pokretnih tonova same biti zbilje, od polifonije slobodnog djela čovjeka.

Humanitas hominis humani je je bit čovjeka, to je njegova živa, povijesna drama proizvodnje, to je patos univerzalnog mijenjanja zbilje. Jer: „Indivividualni i generički čovjekov život nisu različiti, koliko god je — i to nužno — način postojanja individualnog života više poseban, ili više općenit način generčkog života, ili, generički život više poseban ili općenit individualni život" (Marx, Ibid., S. 230).

U klasnome svijetu ta je bit čovjeka otudjena, raslojeno je njegovo slobodno djelo, „koje odgovara cjelokupnom bogatstvu ljudskog i prirodnog bića (podvukao A. Š.)" (Marx, Ibid., 233).

Jer se u otudjenom svijetu „prisvajanje pojavljuje kao otudjenje, samodjelatnost kao djelatnost za drugoga, život kao žrtvovanje života, proizvodnja predmeta kao prisvajanje predmeta od tudje sile, tudjeg čovjeka" (Marx, Ibid., S. 208).

Izvorno, povijesno djelo čovjeka — i njegovova filozofija, dakle — proizvodi čovjeka u neiscrpnom bogat-

stvu njegova bića, vraća čovjeku smisao njegovog bitka, njegovu nadu, njegovu raspršenu bit, njegovu misao koja je na djelu, vraća mu njegovu cjelovitost, zrelinu — njegovo slobodno: umjetničko djelo.

Ako „čulo, koje je obuzeto grubom praktičnom potrebom ima samo ograničen smisao" (Marx, Ibid., S. 233), ako sloboda počinje s onu stranu materijalne proizvodnje, ako se u zbilji slobode čovjek proizvodi u najvećoj mjeri lično i bitno, i uvijek živo, ako u slobodi izvire iznutra, iz same nužnosti zbilje, da bi zadovoljio svoju cjelovitost, patos veličanstvenog i sveobuhvatnog prisvajanja same biti polifonijske zbilje, njenog savladavanja i mijenjanja, ako se u njegovom slobodnom djelu talasa bitna uzbibanost bitka svega, ako je on tu podložan samom ritmu i pokretu oblika zbilje, njenom strukturalnom životu i onome još ne—nastalom, ako on savladava ono, „što postoji u realnoj mogućnosti, a realno je još izostalo, da bi dospijelo do pozitivnog bitka", a ovaj je „naposletku velika jednostavnost ili jedno, što je nužno" (E. Bloch, Das Prinzip der Hoffnung,) — ako je bit ono, što se nazire iza hridi nastalog, bilog, ako je ona ono, što nadolazi iz budućnosti: ako to ona ispunjava — onda je to proizvodnja po mjeri svake vrste, onda je to zbiljsko djelo u biti svojoj umjetničko djelo.

Bit čovjeka — a to je univerzalno prisvajanje biti zbilje — uvlaći u sebe izvore same umjetnosti, kao svoje vlastite izvore i moć, koja svakom liku pridaje njegovu inherentnu mjeru, zaobljava ga, udubljuje ga, koja realnoj mogućnosti daje zbilju, ispunjava, opredmećuje.

Bit čovjeka umjetnost ne će više samo na zaobilazan, posredan način afirmirati. Jer: i sama umjetnost će se sve više i sve življe i punije ispreplitati sa carstvom slobode, u kojemu je čovjek — kako veli Marx — sam sebi svrha. Ili: sve će se više sama bit, koja omogućava sve svoje oblike — biti umjetnička proizvodnja.

Tako i filozofija dospijeva do svoje biti — do mijenjanja zbilje.

BIT FILOZOFIJE KAO FILOZOFIJA BITI SVIJETA

No u čemu je vrijednost filozofije? Čime se mjeri njena bit, njena vlastita mjera?

Ako je povijesno djelo čovjeka, njegova bit, izvor filozofije, onda se, zacijelo, mjeri samim tim izvorom. Vrijednost biti filozofije mjeri se dubinom sliva, dodira sa povijesnom biti čovjeka: sa povijesnim prisvajanjem i posredovanjem biti zbilje. Time se, dakako, mjeri i bit stare, otudjene, prošle filozofije: subjektivizma i objektivizma, spiritualizma,

esencijalizma i egzistencijalizma, cijele ideološke, izopačene filozofije.

Jer: u prošloj filozofiji — a to je, zacijelo, i sama sadanja filozofija Zapada — povijesna bit čovjeka bila je in extenso prikrivena, otudjena. Prošla je filozofija mislila bit čovjeka samo u jednom njegovom modusu, u jednom njegovom pojavljivanju. Ali je ona i u toj otudjenoj formi nužno otkrivala žive oblike same biti zbilje, njene odnose, zaobljavanja, „suprotnosti, koje se sa sobom slažu" (Heraklit). Zato kada se prozre, prevlada otudjenost prošle filozofije, u njoj se otkriva sama njena bit. Po tome, dakako, prošla filozofija nije prošla: ona u novoj filozofiji čovječnog čovjeka živi. Nije samo sjena, drveće iščupano iz korijenja, nije samo školjka u kojoj je uginuo život same biti zbilje. Smrt prošle filozofije od Anaksimandra do Heideggera nije pokupila cijeli život, koji je ona prisvojila od zbilje.

Izvorno filozofiranje, koje inaugurira Marx, izvire iz same biti društvenog čovjeka, iz njegovog djela — i u njemu postaje djelo. Zato novo filozofiranje nije bezoblično i bez—lično ponavljanje. Jer nemoć, šutnja filozofije svagda je izraz šutnje same biti čovjeka, njene nemoći. A takozvana originalnost u biti je samo „dosadan privid različitosti".

Zacijelo praznina, formalizam u filozofiji nastaje tek kada filozofija odlučno prikriva samu bit čovjeka — a time i bit zbilje —, kada se udaljava od povijesnog djela čovjeka, od univerzalne proizvodnje i prisvajanja biti zbilje, od con—cretuma, kada sve neiscrpno polifonijsko oblikovanje, mijenjanje svodi na jednolikosti, apstraktnu općenitost. Hegel bi u modusu idealizma to izrazio: „Ideji u formi nezazbiljnosti se pripisuje sva vrijednost", a sve obilje i bogatstvo osebujnog baca se u ponor praznine (Fenmenologija duha, S. 12). Ali je i to otužno, nemoćno i groteskno filozofijsko nastojanje, koje susrećemo u suvremenom svijetu, u biti svojoj „naivitet praznine" koji nastaje na periferiji one zbiljske filozofije, koja zbiljski misli bit zbilje u biti čovjeka, u povijesnom prisvajanju.

Jer: samo u biti čovjeka, u njegovom bitnom djelu, bit zbilje se pojavljuje sebi i kao subjekt i kao objekt: sama se sebi otkriva, mijenja, odražava, pojavljuje se kao zbiljska povijesna moć. U njoj se i misao javlja kao zbiljska, kao prisvajanje biti zbilje. I misao postaje bitna.

U čovjeku bit zbilje se uvlači u samu sebe. Ali to nije jednostavan, pravolinijski put. Čovjek se uspinje na sve krivine zbilje, na sva njena nužna zaokretanja, na sve, i najstrmije njene rubove. I tako u biti čovjeka sama bit zbilje se sama sebi podredjuje. U djelu čovjeka subjekt se odnosi prema objektu. A bitni odnos subjekta i objekta jest konstituiranje

same istine. Jer se samo u djelu otkriva i subjekt i objekt.

Utoliko je i misao u svojoj biti, živa, cjelovita, zbiljska. Ona uvlači u sebe i prevladava sve svoje prošle, otudjene oblike. Zato ona svojoj prošlosti, ne—cjelovitosti, izopačenosti: svojem tragičnom udesu, nesretnoj svijesti, na smrt ugroženoj konstelaciji, ek-sistenciji, Ne-bitku, Mučnini, uranja i gleda izravno u lice.

Filozofija, koja je u bitnome djelu čovjeka, koja je u biti zbilje, njenog mijenjanja, zacijelo ne trpi od straha, da će nepovratno pasti u zabludu. Jer je i sam taj strah u biti svojoj najfatalnija i najpunija zabluda, koja želi da zastane u „tromosti bez misli" ili pak u nekoj vrsti filozofije, koja „sve u svom načinu nalazi dobrim" (Hegel, Ibid., S.). To ostaje samo „istina taštine".

Novi materijalizam nije filozofija u starom, prošlom, tradicionalnom smislu: ni ona ontologija, ni ona teorija spoznaje. Ona je na djelu, jer bit zbilje otkriva u biti čovjeka, u prisvajanju zbilje. Ona povijesnu bit čovjeka otkriva kao humanitas hominis humani, kao njegovu istinu. Nije, dakle, u zaboravu, u otudjenju od povijesnog prisvajanja svijeta, od bitne promjene, otvorenosti, postajanja zbilje.

No prisvajanje biti zbilje je neiscrpno. Ono je polifonijsko, svestrano. Bit zbilje se prisvaja i u umjétničkom obliku povijesti čovjeka, u djelu Homera i Sofekla, Shakespehrea i Goethea, Rembrandta i Van Gogha — i R. M. Rilkea, koji u svojim Sonetima o Orfeju (I. I. Teil XIX) veli:

Wandelt sich rasch ausch die Welt
wie Wolkengestalten,
alles Vollendete fällt
heim zum Uralten

Nicht sind die Leiden erkannt,
nicht ist die Liebe gelernt,
und was im Tod uns entfernt,
ist nicht entschleiert.
Einzig das Lied überm Land
heiligt und feiert.

Jer samo u povijesnom prisvajanju, mijenjaju, proizvodnji biti zbilje, pojavljuje se zbilja „bogatog i duboko svečulnog čovjeka" (Marx), konstituira se istina, ἀλήθεια, bitne zbilje, zaobiljava se bitna povijest čovjeka „kako u svom totalitetu, tako i u svojoj humanosti" (Marx, Rani radovi, S. 255).

Zato mislimo, da se bit filozofije ne može bitno odvojiti, otudjiti, od biti čovjeka, u kojoj se jedino sabira bit zbilje. Jer: bit filozofije jest u filozofiji biti zbilje.

Filozofija Marxa inaugurira bitno, izvorno prisvajanje zbilje — a time i same biti čovjeka. Ona je u biti mijenjanja svijeta, u djelu, koje je πρᾶξις čovjeka. I tu je Marx nov, izvoran i jasan. On veli: „Medjutim, to je upravo prednost novoga pravca, da mi ne anticipiramo svijet dogmatski, nego da novi svijet hoćemo naći tek pomoću kritike starog. Dosada su filozofi imali rješenje svih zagonetki u svojoj tezgi, a glupi, prosti svijet trebao je samo da otvori gubicu, pa da mu u nju ulete pečeni golubovi apsolutne nauke. Filozofija je postala svjetovnom, a najuvjerljiviji dokaz za to jest taj, što je sama filozofijska svijest uvučena u vrtlog borbe ne samo izvanjski, nego i iznutra. Ako konstruiranje budućnosti i završavanje za sva vremena nije naša stvar, onda je utoliko sigurnije, što treba da izvršimo u sadašnjosti, mislim na bezobzirnu kritiku svega postojećeg, dakako, bezobzirnu kako u tom smislu, da se kritika ne boji svojih rezultata, a isto tako da se ne boji sukoba s postojećim silama" (kurziv moj) (Marx, Ibid., S. 37-8).

To je metodološka bit filozofije Marxa — a time i Engelsa, Lenjina i Plehanova. Ona je u biti svojoj kritička filozofija. To znači: ona se bori za ono, što još nije nastalo, što još nije proizvedeno, zbrinuto, ali što je nužno. Ona nije samo pasivna i kontemplativna, ne zadovoljava se onim, što jest, što je nastalo. „Ovdje bogovi savršenstva, ondje ideje ili ideali u svom su iluzornom bitku točno tako res finitae, kao što su i tako zvane činjenice ovostranosti ue mpiričkom bitku. Dakle je svako promatranje zatvoreno i strano budućnosti prave, procesualno otvorene vrste. Samo mišljenje usmjereno na mijenjanje svijeta, mišljenje, koje informira htijenje mijenjanja, ne shvaća budućnost (nezaključeni prostor nastajanja pred nama) kao nepriliku a prošlost kao prisilu" (E. Bloch, Das Prinzip der Hoffnung).

Misao na djelu sabira sve slojeve biti zbilje, njenu cjelovitost, korijenitost, život. Njoj zbilja nije nikakav skelet prošlosti ili puke prisutnosti. Ona prisvaja bit zbilje. Bit je uvijek novo postajanje zbilje, koje ne pretstaje i ne postaje postojanje, nešto zaključeno, nastalo, svršeno. Jer: u prošlosti zbilje i misao je prošla.

U djelu čovjeka misao nije u okovu, već u svojoj slobodi, u svojoj biti. Tako je misao bitna, tako ona ima svoj izvor. Ona odobrava sebe s obzirom na bit čovjeka.

Marx u svojoj filozofiji mijenjanja ne zapostavlja nijedan sloj biti čovjeka, ne zapostavlja njegovu klasnu zaobljenost u njegovoj ekonomskoj, političkoj, socijalnoj, moralnoj ili umjetničkoj proizvodnji. On klasnog čovjeka — i njegovu filozofiju dakle — iz biti povijesti čovjeka prevladava, posrepuje. Ne izolira se. Ne suprotstavlja „neki gotov sistem" — kako on sam veli.

Zacijelo, Marx je filozofiju mislio iz njene biti, iz same nove biti povijesna čovjeka. Zato je on i mogao prevladati i Hégélov idealizam i Feuerbachov materijalizam. Jer se snašao u biti zbiljskog života, kojeg je jedan odsudan i bitan dio, mudus, odraz, prisvajanje i sama filozofija. „Kritičar može, dakle, nadovezati na svaki oblik teoretske i praktične svijesti, te iz vlastitih oblika postojeće stvarnosti razviti pravu stvarnost (kurziv moj) kao njezinu obaveznost (Sollen) i krajnji cilj" (Marx, Ibid., S. 38).

I filozfija na djelu, iako uvijek oslonjena na svoju bit, i na još živu tradicionalnu i suvremenu misao čovjeka, svagda je plivanje in terram utopicam — kako se izražava E. Bloch, —, svagda stoji pred otkrivanjem, prisvajanjem nepoznatog. Zato i tu vrijede samo oni, koji su bili u moći, da još punije prisvoje neiscrpnu bit zbilje. No i za ovo, čini se, treba zbiljska misaona odlučnost, kritičnost čak i kada je ono samo dovršenje, izvodjenje konzenkvencija starog svijeta: ali je i to bitan rad, djelo.

Andre Gide je u svojim Krivotvoriteljima novca to izrazio na svoj način. On veli: „Samo oni nešto vrijede, koji se bacaju u nepoznato. Ne ćemo otkriti nove zemlje, ako ne pristanemo da izgubimo najprije iz vida i to za dugo vremena svaku obalu. Ali naši se pisci boje morske pučine. Oni samo plove uz obalu" (S. 278).

Samo filozofija mijenjanja zbilje jest kritična prema svemu, pa i prema samoj sebi. Samo njoj ne prijeti odsudna opasnost lutanja, otudjenja. Čovjekova misao ne otkriva najednom, odmah, bit zbilje, već kroz opasne putanje, uspinjanja, jer „nema širokog druma, koji vodi u nauku, i samo oni imaju izgleda da će se uspeti na njene svijetle visove, koji se ne plaše umora pri pentranju strmim stazama" (Marx, Kapital, I S. LVII). Samo je tada misao misao: živa, puna, cjelovita, moćna, proizvodna. Njoj zato opasnost nije sablast. Ona to postaje, kada je misao otudjena, kada je ona ogoljeni plod povijesnog života, kada nije u svojoj biti, u samoj sebi, kada nije na djelu, te ne otkriva mjere novoga, još-ne-nastaloga, živo tkivo budućega. Tada je misao u samoj sebi izgubljena, zbunjena.

Misao na djelu odjelovljuje istinu.

Zaobljavanje, traženje istine, otkrivanje biti zbilje u biti je povijesna čovjeka, jer se tada izvorno, opravdano i pita za svoju bitnu moć — kako bi rekao Marx. Ali to, dakako, nije bez tragičnih lomova, kroz koje se misli susreću licem u lice, donose sudovi, a katkada presude i osude.

No treba znati, da filozofija traži jednu o-zbiljnu, punu, suptilnu, cjelovitu analizu biti zbilje, njenih neiscrpnih i nužnih mijenjanja. Samo se tako jest u zbilji, samo se tako može aproksimirati zbilji same zbilje. Svaki drugi put, po našem mišljenju, želi nemoguće: želi ozbiljiti cilj bez sred-

stava, zaobilazno. I tako je taj put prividan put. Opet se sistira, opet se na početku, a filozofija, koja ne uspijeva u analizi zbiljskog, biva odsudno rastvorena, otudjena.

Naime, treba misliti bit zbilje, treba prisvojiti istinu, ako je njoj vrijeme, ako je nužna, ako se to, dakle, može. Tada bit nije zaključena, nije čvrsto zatvorena u svojem mijenjanju, u svojem toku, jer njen plamen zadrhti samo po biti, po povijesnom mijenjanju čovjeka. A bitna filozofija, dijalektički materijlizam, jest u povjesnom djelu čovjeka prisvajanje, otkrivanje bitnih i suptilnih drhtaja biti zbilje — a time i same zbilje misli, njenih zakona, oblika, konstituiranja.

Zato filozofija nije ne-bitna, ne-kritična misao. Ona je nešto više: volja čovjeka da iscrpi, da prisvoji, da udje u bit zbilje kao u svoju vlatstitu povijesnu bit. Ona nikada ne ostaje na jednom sloju, na jednom biću. Jer to znači: pristati na nedovoljnost, na ograničenost, znači: biti u opasnosti da se i jedno nepovratno izgubi. To je ono držanje otudjene filozofije, koja uvijek predpostavlja već riješene istine, koja se ne pita za bit istine, za ono, što omogućuje samu istinu.

No najčešće to filozofiranje ima oslon u takozvanom prirodnom umu, pa je to u biti okretanje ponoru. Misao odvojena od svoje kuće, od djela, prestaje da živi, da prisvaja, da misli sebe kao društvenu, kao jedan način mijenjanja zbilje. Jer: tada je ona porušila mijenjanje same sebe, ona je porušila sve i za sebe i sve ispred sebe. Nema ona svoje biti. A bit, život misli, postaje moguć samo kao prisvajanje, kao odraz biti cijelog povijesnog života čovjeka — a time, zacijelo, i same biti zbilje. Misao je uvijek nešto više od kontempliranja, od sjećanja, od opisivanja, od interpretiranja. Ona je nešto više od kobnog zaborava i ponora, u koji se baca sve svojevrsno i neiscrpno.

Dakako misao je u prošloj filozofiji bila kao neka amnezija, kao neko prividno putovanje, koje misli da otkriva bit zbilje, ali je bitno udaljena od nje, pa sve u svojoj ontičkoj nemoći, inerciji rastače, raspršava i utapa u prestajanje. Na tu je opasnost ozbiljno ukazao Marx. Jer: misao je nemoćna, kada nije u biti povijesnog prisvajanja svijeta, kada dakle ide bes same sebe, kada nije zbiljska. Tada se ona reducira na sjećanje, ἀνάμνησις, na kontempliranje, na partikularnu misao, u kojoj smo u saboravu same biti, postajanja, fieri, u kojoj smo samo nemćni pratioci biti povijesti, a ne njeni anticipatori.

Jer: povijesno djelo čovjeka uvijek je nepregledna panorama smisla, ono tka i sabira istinu bitnog, čovječnog čovjeka, homo humanusa — kako je mislio Marx. Zato misao živi sa djelom, zato ona prelijeće, prevladava sve historijski

nastale oblike, sve vremenske ponore, pregrade, koje čovjekovu misao osudjuju na pasivitet, na kontemplaciju, na otudjeno djelo, na Ništa, na nihil.

Djelo kao djelo povijesna čovjeka uvijek je mijenjanje zbilje, jedan nužni revisio. A to je onda i misao, koja ne postaje navikom, za koju Novalis veli: „Navika je nastali mehanizam, umjetnost postala prirodom. Prirodni zakoni jesu zakoni prirode. Priroda je navika — dakle postala od umjetnosti i od opetovanja". Napuštena od biti čovjeka misao postaje pusta, navika, sjećanje i promatranje. U samoj polifonijskoj biti povijesna čovjeka misao postaje bitna.

I zato je filozofija Marxa mijenjanje zbilje, a time i cijele klasne izopačenosti, ona je prevladavanje klasne svijesti, one samoj sebi nejasne svijesti (Marx). A posjedovanje svijesti, po našem mišljenju, nije samo spekulativna i kontemplativna slika zbilje, kao što su mislili Kant, Hegel i Feuerbach, ona nije ni utilitarni i irelevantni osjetilni, iracionalni uvid.

Misao je na djelu. Ona je ujedno jedan oblik posjedovanja, mijenjanja zbilje: u umjetnosti: arhitekturi, muzici, poeziji, slikarstvu, u filozofiji i t. d. Zato je filozofija Marxa kritička filozofija, koja je licem, izvorno okrenuta jedino realno mogućoj zbilji: suvremenoj biti povijesna čovjeka.

Sa Marxom filozofija dospijeva u svoje izvore. Zato ona ne ostaje na partikularitetu zbilje. Njena bit izvire iz same uvijek otvorene, nove biti povijesti čovjeka. Ona zna da se bit svih bića zbilje otvara, prisvaja u mijenjanju same zbilje.

Suvremena mater-ijalistička filozofija mora da logičko spoznavanje analizira, otkrije kao jedan oblik ontičkog mijenjanja zbilje. Ona mora — kao što su to radili Marx i Lenjin u svoje vrijeme — da u novome povijesnom djelu čovjeka otkrije nove biti zbilje, njena oblikovanja. U odjelovljenju biti zbilje otkriva se čovjeku njena nužnost, njena mjera — istina.

Jer: u djelu čovjeka zbilja je otvorena prema samoj sebi, prema svojoj biti. Odvojena od djela zbilja je odvojena od svojeg prisvajanja, od svijetla, od svoje istine. Tada ona lebdi u oblacima na nebu ideja, ili pak ostaje da tužno i sablasno, nemoćno visi na crnim, ogoljenim šumama zbilje. Ili se usamljnje u vodama nekih zamagljənih jezera eksistencije Heideggera, Jaspersa, Sartrea.

U djelu čovjeka zbilja istupa iz svoje skrivenosti, otvara se, osvjetljava se, odražava se, prisvaja se. Zato djelo sabira u sebi svu neiscrpnost zbilje. I djelo jest bit zbilje na djelu. U djelu se sabira vizija zbilje. Jer: djelo je jedini način prisvajanja zbilje — dakle i gledanja, promatranja, percipiranja, slutnji, želja, nâda i t. d. Samo u djelu čovjeka zbilja se mjeri

svojom vlastitom mjerom, samom svojom biti: u njemu njeni odnosi, zakoni žive u svim svojim neiscrpnim treperenjima i pojedinačnim oblicima.

Kada se tvrdi, da se u djelu zbilja sama sebi otkriva, sabira, tada se misli, da se u odjelovljenju zbilja zacrtava, oblikuje, zbija, da se u svim svojim vremenskim linijama, i kao prošlo, sadanje i buduće, svija u samu sebe.

Utoliko je čovjek jedino biće, u kojemu izvori svih bića otkrivaju sve svoje tokove, prilaze.

Zato se nova filozofija konstituira in extenso kao filozofija mijenjanja zbilje. Ona treba da bude ono, što jest: uvijek novo otkrivanje, prisvajanje novih biti zbilje.

Tako njena bit ne će biti bilost. „Tek je Marx, umjesto ovoga stavio patos mijenjanja, kao početak jedne teorije, koja ne rezignira u gledanju i izlaganju. Tako otpadaju kruta lučenja izmedju budućnosti i prošlosti; nenastala budućnost vidljiva je u prošlosti i ispunjenja prošlost vidljiva je u budućnosti. Izolirano shvaćena i tako fiksirana prošlost je puka robna kategorija, t. j. postvareni factum bez svijesti svojeg fieri i svog procesa, koji protiče. Istinsko djelovanje u sadašnjosti zbiva se jedino u totalnosti ovoga procesa, koji nije zaključen ni spram natrag ni spram naprijed; materijalistička dijalektika postaje... posredno ovladanom novošću (kurziv moj)" (E. Bloch, Das Prinzip der Hoffnung).

Hegel je mislio filozofiju kao zbiljsku spoznaju onoga, što je u istini. A istina je u ideelnom. Jer: „Duh je naprotiv ono, što u sebi treba da ima središte, on nema jedinstva izvan sebe, nego on ga je našao; on je u sebi samome i kod sebe samoga. Materija ima svoju supstanciju izvan sebe; duh je ono, što je samo kod sebe (Bei-sich-selbst-sein). Upravo to je sloboda, jer ako sam zavisan, onda se odnosim prema nečem drugom, što ja nijesam; ja ne mogu biti bez spoljašnjeg; slobodan sam, ako sam kod sebe samoga. To „biti kod sebe" duha jeste samosvijest, svijest o samome sebi (kurziv moj)· (Hegel, Filozofija povijesti, S. 34).

Zato je Hegel sa svoje klasne, otudjene pozicije mislio, da je idealizam jedina filozofija. Idealizam kod Hegela nije onaj stari spoznajno teorijski odnos. Jer: tu se ne radi o „subjektivonm", o „formalnom" idealizmu, koji analizira samo forme spoznavanja, percipiranja, predočavanja, kojemu su subjekt i objekt samo odnosi puke spoznaje. Njegova je filozofija bitno ontologija. Hegel veli: „Stav, da je konačno ideelno, sačinjava idealizam" (Logika, I. S. 145). I zato je „svaka filozofija bitno idealizam".

Bit zbilje, prema Hegelu, jest duh. U njemu se zbilja javlja, kristalizira, mijenja, odbacuje od sebe kao pačinasto tkanje sve prolazno, sve iluzorno, sve nebitno. U duhu se razbijaju svi ideali, koji su subjektivni, koji pripadaju individuelitetu po-

jedinca, „a što njemu nije primjereno, to je samo gnjila egzistencije“ (Filozofija povijesti, S. 50).

Hegelova filozofija misli, da se samo u duhu otvara, prisvaja zbilja, da se u njemu spoznaje. Naime: „Zakon je objektivitet duha i volja u svojoj istini; a samo volja, koja sluša zakon, jeste slobodna, jer sluša samo sebe, pa je sama kod sebe i slobodna“ (Ibid., S. 52).

Njegov idealizam misli, da je „umno upravo ono, što u sebi ima mjeru i cilj“ (Ibid., S. 78). Hegel zna samo za duh kao ono bitno, koje se proizvodi svojim djelom, koje se u sebi, posredstvom sebe, mijenja, razvija: u politici, religiji, u kultu, u moralu, u umjetnosti, u filozofiji. Svi oblici čovjekove zbilje jesu djelo duha: „Narodi su ono, što su njihova djela“ (Ibid., S. 81).

Za mater-ijalističku filozofiju misao nije jedini, i nije samo, nije u svojoj odvojenosti, otudjenosti od društvenog, povijesnog djela čovjeka, bit, nije izvor i „mjesto rodjenja novog oblika, i višeg oblika u principu, koji dijelom uzdržava, dijelom preobražava“ (Hegel, Ibid., S. 84).

Samo je materia mater svih svojih neiscrpnih oblika mijenjanja. Čovjek — kao ekonomsko, političko, moralno, umjetničko, filozofijsko biće — jest njen bitni oblik: u kojem je ona, materia, sama u sebi, u svojoj biti.

Samo u povijesnom univerzalnom djelu čovjeka materia se otvara, prisvaja kao mater, kao bit, kao postajanje njenih neiscrpnih svjetova. U čovjeku ona raste, cvjeta u svojoj izvornoj biti: postaje povijesna. Zato u povijesnom prisvajanju materiae čovjek ne cijepa sebe, ne kida svoju bit, svoje neraskidive veze sa samim sobom. Tu se on ne otudjuje, ne izokreće, ne promašuje bitno, ne zavarava se prividom.

Zato je materia filozofije ujedno filozofija materiae, mijenjanja.

Filozofija — koju inaugurira K. Marx — nastoji da izrazi istinu iz biti, iz povijesti čovjeka, u kojoj se sama bit materije otkriva, prisvaja, zaobljuje. No ona ujedno želi da izrazi bit čovjeka kao ono, što je u istini. Tako se bit zbilje počinje da prisvaja, da misli u samoj biti čovjeka.

Bit čovjeka, kao cjelovito, polifonijsko prisvajanje i posredovanje biti zbilje, jedino filozofija zna, otkriva — i izražava u svojim kategorijama. Jer je samo u biti čovjeka i misao u svojoj vlastitoj biti: u kojoj je ona uvjek „prelaženje preko“, transcendiranje, ali ne u Ništa, u prazno, u privid, nego u novo, što u sadašnosti nastaje, u buduće, u futurum esse.

Zato mislimo, da je filozofija, koja izvire iz samog djela i sama jedno njegovo svojevrsno djelo. Praksa, πρᾶξις, za razliku od Hegelovog duha, postaje jedini izvor i

mjerilo same čovjekove misli, jer se ona tu ne zakopava u ono, što je nastalo, ne razbija sebe, ne otudjuje se, ne zakopava u frak njegove prošlosti i prazne i unizne sadašnjosti.

U prošloj filozofiji bitno je urušeno na bilo. Novo je bilo zarobljeno i okovano u prošle oblike. Ona je čuvala Prokrustov krevet. Zato misao nije bila kod sebe, nije bila u djelu čovjeka, nije bila puna, cjelovita. Ona se svela na svoje partikularitete: na sjećanje, ἀνάμνησις, koje opipava sve mode nastalog, koje uporedjuje, vrednuje, sistematizira — i stavlja sve u kartoteku prošlog. Tu misao samo uredjuje odnose, koordinira, subordinira, promatra.

Prošla filozofija je bila filozofija prošlog.

Nova, mater-ijalistička filozofija bit povijesne zbilje prisvaja na bitan, na neposredan, na društven način. To znači: ona bit zbilje prisvaja u bogatstvu i obilju razvijene forme biti čovjeka.

Hegel je u svojoj Fenomenologiji duha tvrdio, da je istina cjelina, a „cjelina je pak bit, koja se ispunjava svojim razvojem" (S. 14). Ili u svojoj Logici: „Istina bitka jeste bit"

Za mater-ijalističku filozofiju bit bitka nije njegova istina. Bit bitka postaje istina, kada se ona prisvoji, kada se ona odjelovi.

Istina je bit bitka na djelu.

Jer: samo u djelu spoznaja prisvaja, prožima zbilju, prodire u sve njene neiscrpne bitne slojeve. Samo u njemu je ona u con-cretumu zbilje, to jest: puna, živa, nužna, zbiljska. Jer čovjek je jedino biće, koje svemu, što jest, otkriva njegovu bit, prisvaja nju, proizvodi kao svoju bit.

Očovječenje zbilje je, dakle, prizvajanje njene biti: očovječenje samoga čovjeka.

Jer: bit povijesti čovjeka ne postoji izvan prisvajanja, proizvodnje, već je ona u samoj njoj. Zato mater-ijalistička filozofija ne dijeli, ne otudjuje bit od same pojave, zbilju od njene biti, nužnost od slobode, djelo od istine. Biti čovjeka bit zbilje je bitna.

Misao otkriva nove, još — ne — nastale realne mogućnosti zbilje. „Njena (filozofije — op. A. Š.) intencija, koju treba sa svim snagama provoditi, ostaje ono, što je doista nada u subjektu, ouo što se doista može iznaditi iz objekta" (Das Prinzip dep Hoffnung). Filozofija se nada onome, što je nužno. Jer: „Nada, sa svojim pozitivnim korelatom: još nezaključenim odredjenjem opstojanja, Iznad svake res finita, ne iskrsava tako u povijesti znanosti, ni kao psihičko ni kao kozmičko biće, a najmanje kao funkcionar onoga što nikada nije bilo, mogućeg novog" — veli Ernst Bloch za prošlu filozofiju.

U nadi, očekivanju nužnoga — u njegovom prisvajanju filozofija postaje u svojoj biti, u svojem mijenjanju kritična.

DIJALEKTIČKI MATERIJALIZAM KAO KRITIČKA FILOZOFIJA

Mater-ijalistička filozofija je prevladavanje cijele prošle filosofije, i one koja još traje. Ona je zacijelo bitna kritika i prevladavanje i suvremene filozofije Zapada: Ed. Husserla, M. Schelera, N. Hartmanna, K. Jaspersa, M. Heideggera — koji je u horizontu gradjanskog čovjeka nastojao prevladati cijelu tradicionalnu meta-fiziku. Jer: samo ta filozofija ima u vidu sve filozofijske premise suvremenog, postheegelovskog filozofiranja, koji je završni misaoni odraz suvremene krize čovjeka Zapada.

„Suvremena" filozofija Zapada radikalno napušta onaj horizont identiteta misli i bitka, kojt je već u 17 stoljeću inaugurirao Descartes. Hegel u svoj Povijesti filozofije, nakon što je analizirao Bacona i Jakoba Böhmea, veli: „Mi zbiljski sada dolazimo filozofiji novog svijeta, koju ova započinje sa Cartesiusom. Sa njim stupamo zbiljski u jednu novu samosvojnu filozofiju, koja zna, da ono samosvojno iz uma dolazi i da je samosvijest bitni moment istinitog (des Wahren)" (W W XV, S. 328).

Sada je ta izlazna i uzlazna optimistička filozofija apsolutnosti duha odsudno stavljena u krizu, u bitno pitanje. Suvremeni gradjanski ćovjek, kao onotološka kategorija, iscrpio je bit svoje povijesne zbilje, te nema budućnosti, a prošlost je već izgubio. Zato je on „bitak na smrt" (Sein zum Tode) — kako veli M. Heidegger. On je bačen u svoje ugroženo, smislom ogoljeno zdvojno i brižno opstojanje.

Gradjantki čovjek traje. On živi s onu stranu neposredne ljudskosti, bitne povijesti, cjelovite društvene afirmacije pa su zato i njegove misaone anticipacije nemoćne da ovladaju njegovom samoj biti otudjenom zbiljom.

On je urušen u svoje cjelovito otudjenje, on je zaslijepljen „čulnim sjajem plemenitih metala" (Marx). I zato nam se izvorni Marx ne čini star, već uvijek nov i moćan. On veli: „Koliko je rješenje teoretskih zagonetki zadatak prakse i praktički posredovano, koliko je istinska praksa uvjet stvarne i pozitivne teorije, pokazuje se na fetišizmu. Čulna svijest fetišista drugačija je od svijesti Grka, jer je još njegovo čulno postojanje drugačije. Apstraktno neprijatelstvo izmedju čula i duha je nužno sve dotle, dok ljudsko čulo za prirodu, ljudsko čulo prirode, dakle, i prirodno čovjekovo čulo još nije proizvedeno vlastitim čovjekovim radom (kurziv moj)" (Rano radovi. S. 244).

Zacijelo: analiza suvremene gradjanske filozofije nužno bi otkrila i samosvijest fetišista, samosvijest jednog ontički već iscrpljenog povijesnog puta čovjeka, koji je uvjet, conditio sine qua non konstituiranja nove biti povijesti totalnog,

čovječnog čovjeka. Otkrila bi jezivu samosvijest, koja — jer je zastala u granicama krize — nužno ne vidi nikakav izlaz i posredovanje, pa otuda fetišistički, ideološki postulira prihvatanje i izdržanje u toj tragičnoj situaciji.

Gradjanska svrjest, dakle, nužno pogadja samo jedan dio bitnog ljudskog opstojanja. Ona historiski opravdano apsolutizacija jedno: modus biti povijesti čovjeka uzima kao sam, jedino mogući bitak — i stavlja ga u maglovitu, ideološku; mito-lošku sliku. A kritika mater-ijalističke filozofije biti će uspješna kada ovo nokturalno biće čovjeka, njegove samosvijesti, izrazi u njegovim unutarnjim granicama, kada ga de-fetišizira. Ingeniozan uzor imamo i u Marxovoj analizi gradjanske ekonomske biti, fetiškog karaktera robe kao ljudskog proizvoda, u njegovoj bitnoj kritici biti prošle filozofije. Dakako, da je to nemoguće učiniti jednostavnim okretanjem ledja. Quod differtur, non aufertur.

No samosvijest gradjanskog čovjeka, njenu izopačenost, njenu dramu, ipak najadekvatnije odražava, izražava filozofija ek-sistencije. To je filozofija tragično osamljenog i nesretnog čovjeka u gradjanskoj povijesnoj zbilji, pa je u jednom smislu apoteza Nietzszheovog Amor fati. Ona se inaugurira sa S. Kierkegaardom. Dolazi dakle poslije i vis a vis one optimističke filozofije Descartesa, Spinoze, Kanta i Hegela, koja je konstituirala zahtjeve gradjanskog humanizma. Ona je cjeloviti, ontički — i idejni i ideološki izraz egzistente drame gradjanskog čovjeka, njegove povijesne iscrpljenosti, umora i trošnosti, iako i dalje u svojem ekstenzitetu, u tehničkom i specijalnom znanstvenom dogadjanju, pokazuje napredak. Krik je to nemoći, bola i melankolije, panoramska vizija ljudske patnje i straha, „bitka na smrt", opsjednutosti i nostalgije za pripadanjem povijesnom svijetu, koji mu je nužno i fatalno otudjen.

To je filozofija ek-sistencije, otudjenog bitka, njegove nemoći, nocturna, pervertiranog svijeta, čovjeka u biti svoje krize.

Ona se u svojoj biti pita za bit čovjeka i svijeta. A njena je bit negacija biti povijesti čovjeka, što znači: i same biti zbilje. Filozofija ek-sistencije će se moći posredovati samo kroz posredovanje biti same krize gradjanske povijesti, kojoj je ona teorijski odraz i afirmacija. Jer: ona zacijelo izražava jednu već od povijesti napuštenu zbilju, koja je labirint ljudskog, izražava jednu rastrganu i bez-nadnu aporijsku dilemu. U blizini smrti, štoviše: u biti njenoj, to je mrtvačka melodija, koja ima zbiljske, iako povijesno dotrajale oslone.

U sudbini Zapada bit čovjeka je totalno pokolebana. Zato traži u filozofiji homo humanusa svoje posredovanje. A nuždan uvjet za to jeste, nadasve, otkrivanje nove konstelacije

biti povijesti i njene filozofije. To snači: zbiljski uvid u krizu biti klasnog čovjeka, kritična otvorenost same krize. Jer: bit krize se posreduje iz same sebe, iznutra, protiv same sebe, u kojoj čovjek napušta svoju povijesnu napuštenost, otudjenje, strah, ne — smisao, u kojemu je čovjek samo opsjena sebe — alegorijska ličnost.

Mater-ijalistička filozofija ne prikriva bit krize. Naprotiv ona je njeno otkrivanje — i prevladavanje. Ona zna, da je gradjanskom čovjeku bitna povijest uskraćena, osporena, tako da se prostori smisla zbilje pojavljuju kao opskurna osamostaljena i otudjena kretanja vlastitih čovjekovih bitnih sila, a on sam kao krhka opstojnost. Pa ipak ovo dogadjanje čovjeka u krizi, nesretnog čovjeka i njegove samosvijesti u gradjanskoj zbilji, jeste dovršenje totalne otudjenosti čovjeka, u kojoj se vlastitit svijet pojavljuje kao tudji svijet, u koji kao tragično osamljena i zabrinuta kreatura zdvojno nastoji ući, prisvojiti ga — a to već znači posredovati ga, izmjeniti njegovu kritičnu bit.

Zato filozofije ek-sistencije izražavaju nemoćnu, ne-povijesnu: iskrivljenu, ideološku nostalgiju za bićem, za soliditetom, izražavaju jedno ne-bitno i tragično čovjekovo nastojanje, da bude kod sebe, da se aproksimira vlastitoj biti: a da se sve dublje i bitnije gubi.

Čovjek nema povijesne perspektive, pa nije u bitnoj moći, da se zasnuje, da se odobri s obzirom na novo, na budućnost, i zato vidi izlaz samo u izdržanju u toj jedino mogućoj aporijskoj, bez-izlaznoj i ne-smislenoj situaciji. Plašljiva i na smrt zabrinuta gradjanska samosvijest samo obrubljuje jedno lomno opstojanje osamljenog čovjeka na rubu svoje ontičke dotrajalosti, čovjeka koji je u korijenu iscrpljen. Zato je on bitna otudjenost od svoje ljudskosti, od djela čovjeka.

Otuda se u tome dogadjanju izražava posljednja agonija tragično izgubljenog čovjeka, pred kojim se njegov vlastiti smisleni, povijesni svijet pojavljuje kao katakombe nesvijesnog i ne-smislenog, kao apokaliptičnost tehnike i kaos civilizacije. A filozofija ek-sistencije je u dodiru s tim fatalnim dogadjanjem, koje za nju, dakako, ostaje aporijska životna situacija, jedan neprozirni i biti čovjeka otudjeni svijet moći, pa je ona utoliko apoteorija nesretne svijesti, koja u tome svijetu vidi neku zapanjujuću dubinu i tajanstvenost.

Zato mislimo, da mater-ijalistička filozofija ne okreće ledja toj infernalnoj zbilji gradjanskog čovjeka, već misli, da je kritičko otkrivanje svih njenih slojeva conditio sine qua non posredovanja i mijenjanja povijesne biti, u kojoj je filozofija ek-sistencije samo nužni oblik njenog prisvajanja, odraza.

Filozofija homo humanusa, mijenjanja zbilje, ne ostaje u nekoj vrsti letargije, samozadovoljne izoliranosti, ne sablažnjava se nad tim historijski nastalim regionima otudjene čovjekove samosvijesti, koja se pobunila protiv svojeg inferna, protiv otudjene zbilje, a da je i ta pobuna u ime jednog himanizma samo tragičan rezultat te otudjene zbilje, pa zato nikada ne prelazi konstelacije protiv kojih se bori.

Filozofija Marxa ne misli svoju bit u anticipiranju zbilje a priori, već u punoj, pozitivnoj kritici svega, što jest, što je bilo, što je nastalo, u prevladavanju onoga što je nošeno prošlošću, otudjenog bitka, koji je uvjet konstituiranja novoga, povijesnog, istinskog bitka, totalnoga čovjeka, u kojemu će se rascvjetati njegova bit, koja je na djelu, sloboda, u kojoj je — kako veli Marx — čovjek u svojoj vlastitoj mjeri i izvorno samome sabi svrha i svemu nastalom nadredjen.

Tako bi i sadašnja a u biti svojoj prošla filozofija čovjeka Zapada, koja odvaja čovjeka od njegove povijesti, od njegove biti, misao od njene kuće, od djela, slobodu od nužnosti, — tako bi bila posredovanjem prevladana u biti filozofije novoga, bitnoga, totalnoga čovjaka budućnosti, koji „kao stvarno prisvajanje čovjekove biti od čovjeka i za čovjeka jest stoga, potpun, svijestan i unutar cjelokupnog bogatstva dosadašnjg razvitka (kurziv moj) nastali povratak čovjeka sebi, povratak čovjeka kao društvenog, t.j. čovječnog čovjeka. Taj je komunizam kao dovršeni naturalizam = humanizam, kao dovršeni humanizam = naturalizam, on je istinsko rješenje sukoba izmedju čovjeka i prirode, izmedju čovjeka i čovjeka, istinsko rješenje izmedju egzistencije i esencije, izmedju opredmećivanja i samopotvrdjivanja, izmedju slobode i nužnosti, izmedju individuuma i roda. On je rješena zagonetka historije i zna da je on to rješenje“ (Marx, Ibid., S. 228).

Dakle, suvremena gradjanska filozofija, koja je nastala iz novovjeke filozofije od Descartesa do Hegela, biti će u biti prevladana, ako se kritički otkrije cijelo ono, svojevrsno bogatsvo, koje je ona dala u ontologijskim, spoznajno-teorijskim, logičkim i antropološkim analizama, dokle je dakako mogla zahvatiti gradjanska svijest.

Ali: „Svijest se može razumjeti, id est prispodobiti, samo onda, ako sam ja imam u glavi izgradjen svijet“ — veli Novalis. I zato kritika ove rastrgane, deformirane, otudjene svijesti pravda sebe samo onim, što je iz nje proizvela. Ona se ne plaši, „ne boji se sukoba sa postojćim silama“ — veli Marx, jer je kritika povijesno nužna, pa je nitko u tome ne može spriječiti. Bit filozofije izvire iz biti povijesti, koje je uvijek novo, univerzalno mijenjanje, prisvajnje biti zbilje. Zato je i filozofija u svojoj biti kritična: nova, integralna, te misaone kategorije nisu otudjene, nisu ab-straktne kao u pro-

šloj filozofiji, već su jedan nužan oblik integralnog, rodnog prisvajanja biti zbilje, a time i biti povijesti.

Samo su povijesne misli u svojem con-cretumu, u svojoj biti.

U tome se, zacijelo, i afirmira povijesnost filozofije Marxa, kojoj prošla filozofija nija nikakva Sfinga, neko samo infernalno, monstruozno stanje, već nužno historijsko konstituiranje čovjekove otudjene svijesti, koja je i sama na jedam mito-loški, otudjeni način svijesna svoje drame, svoje tragične nemoći i rastrganosti, unutrašnjeg raskola i iscrpljenosti.

Zato mater-ijalistička filozofija gradjansku svijest uzima kao povijesni, nužni fenomen svjetovne ograničenosti (Marx), koji se može u biti, integralno, prevladati samo u posredovanju svjetovne ograničenosti, u njenom mijenjanju. Kritika gradjanske filozofije pretvara se u kritiku biti njene zbilje, jer je ona svijest o njenoj krizi, svijest koja ne izražava puke tlapnje, već misaono afirmira suvremenog gradjanskog čovjeka, koji je u svojoj biti podvojen i razdrt. Jer: u biti prošla filozofija je odraz čovjeka, „koji nije zbiljski generičko biće“ (Marx), kojemu je sama povijesna bit prošla.

Utoliko je Marx aktualan: „Dakle, naše geslo mora biti: reforma svijesti ne pomoću dogma, nego pomoću analize mistične, samoj sebi nejasne svijesti, pojavljivala se ona religiozno ili politički. Tada će se pokazati, da svijet već odavno sanja o predmetu, o kojem treba posjedovati samo svijest, da bi ga stvarno posjedovao (kurziv moj). Tada će se pokazati, da se ne radi o velikoj misaonoj crti izmedju prošlosti i budućnosti, nego o izvršavanju misli prošlosti. Napokon će se pokazati, da čovječanstvo ne započinje nikakav nov posao, nego svijesno dovodi do kraja stari posao“ (Marx, Ibid., S. 40).

Dakako, da ovdje Marx nije idealist, kao što to nije ni u svojem Kapitalu. Jer: misao nije nešto mirujuće, nije odvojena od mijenjanja, nije nešto, što se zadovoljava nastalim, zaključenim. Ona se, zacijelo, ne rasipa u svojim letovima u oblake meta-fizike, već jest u mijenjanju zbilje. U biti svojoj ona je zakleta novome, budućem — zato je u mijenjanju, prisvajanju biti zbilje, u povijesnom djelu čovjeka i njena bit, i njeno djelo.

Prema tome, mater-ijalistička filozofija je u svojoj biti kritika svega, što je vrijedno da propadne, što je svoju bit iscrpilo. „I ova filozofija, kako ju je otvorio Marx, isto je što i filozofija novog, ovog bića, što nas sve očekuje, uništava ili ispunjava. Njena svijest je otvorena opasnosti i pobjedi, koju treba privesti po njenim uvjetima“ — veli E. Bloch u svojem djelu Das Prinzip der Hoffnung.

Utoliko je filozofija društvenog, čovječnog čovjeka u biti povijesnog mijenjanja i posredovanja biti zbilje.

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.
Mišljenje i bitak su isto
Parmenid

Dakako mater-ijalistička filozofija jeste nužno kritičko otkrivanje biti cijele prošle — i suvremene filozofije Zapada. No to nije samo njena bit. Ona je nužno analiza svih modusa totaliteta prisvajanja same zbilje, afirmacije čovjeka, koji se prema biti zbilje odnosi kao prema svojoj vlastitoj biti. Jer: „Praktično proizvodjenje predmetnog svijeta, prerada anorganske prirode jest potvrdjivanje čovjeka kao svijesnog generičkog bića, t. j. bića, koje se prema rodu odnosi kao prema svom vlastitom biću, ili prema sebi kao generičkom biću" (Marx, Ibid., S. 203). Filozofija se pita kako bit zbilje postaje bit čovjeka, kako se čovjek neposredno odnosi prema predmetu kao prema samome sebi. Ona se pita za čovjekovo bitno prisvajanje zbilje.

A bit prisvajanja jeste prisvajanje biti zbilje.

Jer: mater-ijalistička filozofija nije samo kritika filozofijske svijesti, a time i suvremene biti klasnog čovjeka, već misaono anticipiranje nove povijesne biti totalnog, rodnog afirmiranja čovjeka, pa je tek time ujedno i njegova teorija spoznaje.

Zacijelo, nova filozofija spoznavanje ne svodi na imitiranje već nastalog, zaključenag, na jednostavno odražavanje objekata, kao da se ovi sami po sebi podaju, utiskuju subjektu, i kao da je subjekat u biti samo pasivan, miran. To je teorija kontemplacije, koja ne misli misao čovjeka u njegovoj biti, koja ne zna da je čovjek per definitionem jedino biće, koje se samo na bitan, na totalan način odnosi prema biti zbilje — i nju transponira u svoju bit, biće.

Jer: „Subjektivnost predmetnih bitnih snaga je ta, čija akcija mora stoga biti predmetna. Predmetno biće djeluje predmetno, a ono ne bi djelovalo predmetno, kada predmetnost ne bi ležala u njegovom bitnom odredjenju. Ono stvara, postavlja samo predmete jer su ga predmeti postavili, jer je svojim porijeklom priroda" (Marx, Ibid., S. 268).

Samo spoznavanje je tu kod kuće. Ono je u biti totaliteta prisvajanja, transponiranja predmeta, u kojem čovjek nije inferioran, kontemplativan, već u proizvodnji prisvaja bit, inherentnu mjeru bića. Utoliko je spoznavanje prisvajanje svjetovnosti svijeta, „preleženje preko", a to znači: kroz „bogatsvo ljudskog bića", koje „postaje tek postojanjem predmeta kroz očovječenu prirodu" (Marx).

Otuda misao nije spoznavanje u otudjenom obliku, kako se ono pojavljuje u klasonm društvu, i u njegovoj filozofiji, kao kod Descartesa, Spinoze, Kanta, Hegela Kierkegaarda, Heideggera i t. d. „Mišlenje znači „prelaženje preko". Naravno,

dosada nije „prelaženje preko" odviše precizno našlo svoje mišljenje — veli E. Bloch. Ili, kad je našlo, bilo je odviše loših očiju, koje nisu vidjele stvar . . . Marx označava prekretnicu u osvještavanju konkretnog „prelaženja preko". No oko nje lijepe se čvrsto uživljene mislene navike na jedan svijet bez fronte. Ovdje nije u nevolji samo čovjek, nego i uvid u njegovu nadu. Intendiranje se ne čuje u svom zvuku, koji svagda antipicira; objektivna tendencija ne spoznaje se u svojoj svagda anticipirajućoj moćnosti" (Das Prinzip der Hoffnung).

U mijenjanju svijeta misao se i sama mijenja — i tako dospijeva u svoju bit. Tako i filozofija i umjetnost izviru iz povijesne biti čovjeka.

Mater-ijalistička filozofija ne uzima misao u običnoj apstrakciji (Marx), odvojenu od mijenjanja zbilje.

BITNO DJELO KAO BIT ČOVJEKA — I DUHA

Znamo da je već Hegel inaugurirao, iako još u obliku idealizma, prevladavanje tradicionalne, otudjene korelacije subjekta i objekta: a time je ustvari počela novovjeka gradjanska filozofija. Naime: ona čovjeka shvaća kao apsolutni subjekat (me cogitare me — esse), kao biće koje se samo sobom posreduje, kreće. Bit čovjeka u idealizmu Hegela jest djelo duha. Jer „čovjek postaje praktičnon aktivnošću za sebe, imajući nagon da u onom što mu je neposredno dato, što za njega postoji kao spoljašnje, ostvaruje samoga sebe, i u tome spoznaje samoga sebe" (Hegel, Estetika, S. 65,I.).

Ali to je djelo duha, koji je odvojen od svoje biti, od povijesnog prisvajanja i mijenjanja zbilje. Samo čovjek mijenja bićâ, da u njima sam uživa i zadovoljava svoju vlastitu bit. Time on, zacijelo, postaje slobodan, a „izvanjski svijet" prestaje biti odvojen, otudjen, jer postaje lik povijesne biti čovjeka.

Filozofija i umjetnost su oblici spoznavanja biti, prisvajanja, mijenjanja same zbilje — i subjektivne i objektivne.

No postoje, pored mater-ijalističkih, i druge interpretacije Hegelove filozofije. Tako, na primjer Richard Kroner veli: „Hegel je bez sumnje najveći iracionalist, koji je poznat u povijesti filozofije" (Von Kant bis Hegel, II., Tübingen 1924, S. 271). U tome smislu su i interpretacije Nohla i Diltheya, pa i suvremenog filozofa egzistencije M. Merleau-Pontya, koji Hegelovu filozofiju bitno dijeli na „početak" (do 1807) i na „kraj" (1827). On tvrdi da je od Hegela nastalo sve vrijedno u filozofiji posljednjeg stoljeća: filozofija K. Marxa, Fr. Nietzschea, fenomenološka filozofija Ed. Husserla i Maxa Sckelera, filozofija eksistencije M. Heideggera — i sama psihoanaliza S. Freuda.

„On (Hegel — op. A. Š.) je inaugurirao pokušaj istraživanja iracionalnog i njegove integracije u jedan prošireni um, koji

ostaje zadatak našeg stoljeća" (Sens et Non-sens, S. 125). Dalje on veli, da je S. Kierkegaard — taj Sokrat Danske — posve pravilno odbacio Hegelovu filozofiju povijesti iz 1827 godine, jer je ona individualitet subordinirala sudbini kretanja vlastitog života ideja. Štoviše, on dodaje: „Ova Kierkegaardova objekcija u osnovi se podudara sa Marxovom" (Ibid., S. 128).

To je jedan oblik izopačenja filozofije Marxa, pored neiscrpno drugih, koji imaju svoje izvore i u Tomi Akvinskom. No Marx u svojoj filozofiji izražava novu bit čovjeka, totalnog prisvajanja, čovjeka kao povijesnu slobodu, u kojoj će on biti sam sebi svrha, a ne tragično otudjenog i napuštenog, osamljenog i ego-centričnog individuuma, koji živi u zaključenosti, zatvorenosti biti zbilje: u stalnoj strepnji i strahu.

Merleau-Ponty će nastojati da Hegela u Fenomenologiji duha (1807) intepretira kao filozofa egzistencije. Naime: „Može se govoriti o egzistencijalizmu kod Hegela prije svega u tome smislu, da se on ne namjerava okovati pojmovima, već otkriva imanentnu logiku ljudskog iskustva na svim njegovim regijama. Ne radi se — kao u Kritici čistoga teorijskoga uma — samo o znanju pod kojim je uvjetima naučno iskustvo moguće, već o znanju uopće, kada je moralno, estetsko, religiozno iskustvo moguće, o spoznavanju fundamentalnog položaja čovjeka prema svijetu i prema drugima, i o razumijevanju religijâ, moralâ, umjetničkih djela, ekonomskih i pravnih sistema kao tolikih načina na koje čovjek može da izbjegne teškoće svoga stanja ili da im okrene lice. Ovdje iskustvo nije više kao kod Kanta samo naš kontemplativni dodir s osjetilnim svijetom... To nije više iskustvo laboratorije, to je ogled života" (Ibid., S. 129—130).

Ali po tome Hegelova filozofija nije nikakav subjektivizam, nije filozofija egzistencije.

Zacijelo, Hegela je nemoguće interpretirati kao subjektivizam, iracionalizam. Jer: kod njega su i umjetnost, i filozofija — pored religije — oblici integralnog, apsolutnog duha. O umjetnosti, koja je niža forma od filozofije, Hegel veli:„ U tu stvaralačku aktivnost spada prije svega dar i smisao za shvatanje stvarnosti i njenih likova, koji pažljivim slušanjem i posmatranjem utiskuju u duh najraznolikije slike postojaćeg kao i trajno pamćenje za šareni svijet raznolikih slika. Zato umjetnik s te strane nije upućen na svoja sopstvena uobraženja, već od površnog takozvanog ideala ima da pristupi stvarnosti... jer umjetnik ima da stvara iz obilja života, a ne iz obilja apstraktne općosti, pošto u umjetnosti nije, kao u filozofiji, misao, već stvarno spoljašnje elemenat proizvodnje" (Ibid. S. 271).

Prema tome, umjetnik zna, da „racionalnost njegovog odredjenog predmeta, koji je izbrao, mora postojati ne samo u svijesti umjetnika i pokretati ga, već mora umjetnik proučiti

bitno i istinito u cijelom njegovom obimu i njegovoj cijeloj dubini" (Ibid., S. 272).

Jer: umjetnost, kao i filozofija, i jeste u biti svojoj ozbiljenje one Terencijeve: homo sum, nihil huamni a me alienum puto. Ona je jedan oblik odjelovljenja biti zbilje, a time i same biti čovjeka. U umjetnosti otudjenje čovjeka se samo sebi otudjuje.

Πάντα ῥεῖ.
Heraklit

Zacijelo filozofijska istina — kao i umjetnička — nije nešto kao stvar, „kao komad novca!" (Lessing, Nathan der Weise), koji se može jednostavno posjedovati, prenositi, svojevoljno obrtati, — ne da se dakle ni monopolirati, već se samo dohvaća strpljivom i mučnom kritičkom analizom njene povijesti i biti, iz koje ona izvire. Utoliko je ona kritična i prema samoj sebi. Tada su i same misli blistavo odjenute u svoje likove, te prošla filozofijska učenja nisu nikakva historijski napuštena trupla ljudske misli, već „život života" (Goethe), neiscrpno bogatstvo raznolikosti con-cretne: pune, cjelovite i žive povijesti čovjekovog duha.

Pa ipak nije moguće lako i izravno prisvojiti, dohvatiti bit povijesne misli čovjeka: njeno svojevrsno tkivo, preplitanje izvora i tendencija, historijsko vrijeme i t. d. Nema kraljevskog puta za otkrivanje istine, te ono zacijelo mora uključivati i mogućnosti lutanja i zablude. Treba se stoga čuvati i površne a preuzetne analize, jer „bitnost je diletanata baš to što ne znaju za tegobe u nekoj stvari i uvijek hoće nešto poduzeti za što nemaju snage" — veli Goethe prijatelju Eckermannu.

Jasno je, da mater-ijalistička filozofija nije samo kontemplativno ili samo tradicionalno teorijsko držanje prema zbilji, već bitni odnos, prisvajanje, mijenjanje same biti povijesna čovjeka. Jer se svijest, zacijelo, ne kreće i ne lebdi u jasnoći i soliditetu kretanja vlastitih misli.

Jer: „Nije dovoljno, da misao stremi ostvarenju, sama stvarnost mora stremiti prema misli (kurziv moj) (Marx. Ibid., S. 82).

Filozofija je potreba zadovoljenja same biti čovjeka. Ona misli, da je čovjek čovjeku najviša bit.

Ona se zato ne pita za ovaj ili onaj pojedini modus postojanja, bića, onoga što jest, već za izvor svakog postojanja, za bit. Traži iznutra korijen: ukorjenjuje. No da se otkriju bićâ u njihovoj cjelini, njihova bit, nužno je da filozofija izvire iz biti, u kojoj se otkriva, prisvaja, proizvodi sama bit zbilje.

Bit zbilje se otkriva samo u povijesnoj, društvenoj biti čovjeka, u kojoj se ona javlja kao ono, što konstituira sve polifonijsko, sve svojevrsno kretanje. Ona je ono, što

samo sebe posreduje, što postaje, što nikada ne prestaje. Zacijelo, ona nije nikakva ukočena, zaključena bit kao kod Platona, Aristotela, Descartesa, Spinoze i t. d. A svaki novi pokret bića nosi u sebi novi, viši, svojevsni zakon.

Otuda se mater-ijalistička filozofija pita za mater, za korijen svih bića. Ona se pita za njihove realne mogućnosti novog, njihove nužnosti. No ona se ujedno pita i kako sama bit zbilje prerasta u bit čovjeka, u njegov povijesni život. Dakako, ukoliko se tako pita, filozofija je uvjek nova, aktualna, živa: kritična, jer je u biti povijesna čovjeka, u kojoj se sabira, odjelovljuje sama bit zbilje.

Zato je samo mater-ijalistička filozofija u biti vremena. Samo je ona sa vremenom: suvremena. Jer: „Marksistička filozofija koja se konačno adekvatno odnosi spram bivanja i nadolaženja, poznaje i čitavu prošlost u stvaralačkoj širini, jer uopće ne pozna nikakvu prošlost osim one, koja još živi i važi. Marksistička filozofija je ona budućnost, dakle i budućnost u prošlosti; tako je ona u svojoj sabranoj svijesti fronta (onoga što predstoji — op. A. Š.), živa, sa zbivanjem upoznata, novome zakleta teorija-praksa pojmljene tendencije a odlučno ostaje: svijetlo, u čijem sjaju se odražava i ubrzava procesualno-nezaključena cjelina zove se docta spes, dijalektičko materijalistički pojmljena nada". Tako misli E. Bloch u svojem djelu Das Prinzip der Hoffnung.

Prema tome, mater-ijalistička filozofija je suvremena. I obratno: suvremena filozofija je mater-ijalistička. Jer: samo se ona pita za bit, koja u sebi sabira sve neiscrpne biti zbilje, te zato izražava ontičko, — nužno, koje u univerzalnom čovjekovom odjelovljenju postaje sloboda, — koje sebe samo savladava.

Zacijelo, tako se ona jedino pita i za spoznavanje, koje je prisvajanje, odražavanje, otkrivanje biti zbilje, a time i njene istine. Jer: spoznavanje koje nije u biti čovjeka: u povijesnom odjelovljenju onoga, što je mater svega postojećeg, nije u svojoj biti, nije filozofijsko.

A bit čovjeka je uvijek povijesna bit, prisvajanje, očovječenje, proizvodnja po mjeri svakog bića. U filozofiji Marxa to je praksa, πραξις. Druga bića te zbilje, dakako, nemaju: oni nemaju ni tehničkog, ni umjetničkog, ni filozofijskog i t. d. života. Ona ne poznaju ni robu, ni novac, ni kapital, — otuđenje svijeta, kao ni zbiljski revolt protiv njega, jer su to samo sfere društvene zbilje, žive povijesti čovjeka.

Jer čovjek, nije dakle naprosto neka stvar ili samo neko irelevantno biće, postojanje, ili pak samo živo i prirodno biće, a nije ni neka svoja sfera uzeta sama za sebe, u običnoj apstrakciji (Marx) — već jedino biće, koje se odnosi prema biti zbilje kao prema svojoj biti, u kojoj postoji sam za sebe kao puno, polifonijsko, totalno biće, „koje se

kao takvo mora potvrditi i manifestirati kako u svom biću, tako i u svome znanju" (Marx).

No sama bit je uvijek u granici. Granica nije nešto gdje bit prestaje, nije nešto izvanjsko. Ona je postajanje bića: prijelaz iz jednog u više, u svoje drugo stanje. Utoliko je ona samodovršavanje, kojemu je Grk Aristotel dao ime ἐντελέχεια. Ulaženje u nove granice, u dubinu samopostojanja, ujedno je u povijesnom djelu čovjeka prisvajanje stvarnosti stvari, njihove biti, koju su filozofi idealisti u Grčkoj mislili kao eidos ili idea.

No mater-ijalistička filozofija izvorno je okrenuta biti povijesna čovjeka, iz koje je zato jedino moguće razumijevanje, odražavanje, prisvajanje, a to znači mijenjanje njenih bića. Time se, zacijelo, odvajamo od svih oblika prošlog, ideološkog filozofiranja: prije i poslije Marxa.

Samo se u suvremenoj filozofiji Marxa zbiljski prevladava daulizam tradicionalnog para eidosa i eidolona, essentiae i existentiae, nužnosti i slobode, još — opstojećeg i još—ne—opstojećeg. Jer i jedno i drugo ima svoju bit samo u povijesnom odjelovljenju, u kojemu je čovjek u biti zbilje, to znači: kod sebe: παρουσία. Bit čovjeka, proizvodnja po biti, koja je nužna, nikada se ne zaustavlja na jednoj svojoj historijski nastaloj regiji, kao što su to otuđjeni, apstraktni ekonomski ili duhovni rad.

Bit čovjeka jest ono, po čemu svi njegovi povijesni slojevi jesu. A to je ispuštala iz vida sva prošla filozofija: i filozofija esencije i filozofija egzistencije.

Filozofija esencije, jer misli da esencija fatalno prethodi živoj i povijesnoj egzistenciji: da je eidos ili idea bitni konstituens svega prolaznog vremenskog života. Takvo je Platonovo nebo ideja, vječnog, savršenog, nepromjenljivog života. To je njegova mito-logija: čovjek pada iz ne-vremenskog postojanja, iz esencije povijesti u vremensku, povijesnu, efemernu egzistenciju — i nanovo se kroz Eros uspinje iz egzistencije, koju ostavlja iza sebe, u esenciju. To je dakle filozofija esencije, koja počinje od Platona, Aristotela, Descartesa, Spinoze. Kanta, Schellinga, i koja se jasno, najsavršenije reprezentira u Hegelovoj meta-fizici totaliteta.

Filozofija egzistencije napušta bit čovjeka, a time i neiscrpne biti zbilje, jer misli da povijesna egzistencija odlučno prethodi esenciji, koja je u stvari samo njen derivat, slučajan proizvod. Takva je filozofija mito-logije i objave kasnog Schelinga, koji negativnoj filozofiji sistema esencije protivstavlja pozitivnu filozofiju egzistencijalnog iskustva. To već formuliraju i suvremeni filozofi Zapada, na primjer Von Paul Tillich (Columbia University, New York). No kod Schellinga je to bio historijskim vremenom uvjetovan protest prema zatvorenoj sistematskoj formi filozofiranja

Hegela, koja ne misli, da je bitak uvijek otvoren, ne-zaključen. Mada je ranije cijenio i u izvjesnom smislu prihvatio Spinozine filozofeme, Scheling u svojoj pozitivnoj filozofiji modificira svoj esencijalni sistem. Spinozina je filozofija ne-povijesna: pojedine stvari, predodžbe, afekti, radnje i t. d. nastaju iz ne — vremensken užnosti apsoluta, koji je res finita, zaključen, u kojem se, međutim, sve polifonijsko, svojevrsno zatvara, zastire, rastače. Bio je to dakle protest protiv gubitka čovjeka u njegovom objektivnom svijetu, kojim on nastoji da individuum kao individuum ontološki fundira.

No filozofiju egzistencije, koja posreduje ono uzlazno novovjeko filozofiranje od Descartesa do Hegela, izvorno inaugurira S. Kierkegaard (1813—1855).

Ipak jedno je nedvojbeno: i filozofija esencije i filozofija egzistencije, cijela polifonijska prošla filozofija ne misli čovjeka kao čovjeka, povijest kao povijest. Zato ona ne dohvaća, ne zaobljava bit povijesti, koja je izvor svih bića čovjeka. Ona nije u proizvodnji biti zbilje, u univerzalnom djelu čovjeka. Zato nije na djelu, na svojem izvoru.

Prošla filozofija od Anaksimandra do Heideggera nije mislila bit povijesti — u kojoj se jedino prisvaja, otkriva sama zbilja — kao svoju vlastitu bit. Naime: nije mislila neposredno, na bitan način.

Jer: stvarnost stvari se otkriva, ukoliko je samo filozofija otvorena prema biti povijesnog djela čovjeka. Zacijelo; stvarnost filozofije jeste u filozofiji stvarnosti. Samo tada ona misli čovjeka, koji je kod sebe, παρονσία, koji nije samo neka stvar, res finita, samo neki organski život, neko zasebno čovjekovo biće, tehničko ili misaono, već izvorno biće, rodni, društveni čovjek. Njemu je Spinoza u okviru svoje filozofije dao ime natura naturans, iz kojeg međutim izvire natura naturata.

No mislimo, da bit povijesti nije samo događanje u zbilji, već i samo događanje zbilje. U svojoj različitosti oni se ne smiju dvojiti. Zato mater-ijalistička filozofija ne zapada u bilo koji oblik meta-fizike, one tradicionalne kao i nove: Heideggera ili N. Hartmanna.

Sa Marxom filozofija misli čovjeka kao povijest, kao omniformno prisvajane, mijenjanje zbilje, a ne uniformno, u jednom biću. „Smjer spram jednog, što je nužno, živio je i u dosadašnjim filozofijama . . . No dosadašnji prijatelji mudrosti, također i materijalistički, postavili su, do Marxa, ono, što je autentično (Das Eigentliche), samo kao ono, što je ontički pred nama, samo kao statički zaključeno (kurziv moj): od „vode" jednostavnog Talesa do „ideje o sebi i za sebe" apsolutnog Hegela. Na kraju je svagdje iznova pokrov Platonove anamneze preko dijalektički otvore-

nog erosa svu dosadašnju filozofiju, uključujući i Hegelovu, odvratio od ozbiljnosti fronta i novoga i kontemplativno-antikvarski zaključio. Tako se prekinula perspektiva" (E. Bloch, Das Primzip der Hoffnung).

Mater-ijalistička filozofija prisvaja bit zbilje iz biti čovjeka, u kojoj se ona odjelovljuje. Njoj čovjek nije više usamljeno biće, krhko i prolazno, nije samo ni klasno, otuđeno biće, ab — straktum, već čovječno biće: uvijek nov, živ, pun odnos prema zbilji.

Ali: bit djela je djelo biti. Svestrano djelo izvire iz svestranog bića. Biti na djelu znači: biti svestran. Otuda je čovjek na djelu παρουσία, u svojoj biti. On je djelatna bit — svestranost.

Zbilja samo po čovjeku otkriva svoje izvore, svoje neiscrpne biti, prisvaja sebe, proizvodi sebe. Druga bića, životinje, to nisu u moći. Zato je povijest prisvajanje, otkrivanje — i odjelovljenje biti zbilje. U njoj je spoznaja kod sebe, na djelu, to znači: u istini.

Samo u djelu verum est index sui et falsi.

Hegel je mslio, da je duh jedino na djelu. Zato on misli filozofiju duha. Bit duha, prema Hegelu, jeste sloboda. On veli: „Kao što je supstancija materije težina, tako je, moramo reći, supstancija, bit duha sloboda. Svakome je neposredno vjerojatno, da duh između drugih svojstava ima i slobodu; ali filozofija nas uči, da sva svojstva duha postoje samo pomoću slobode, da su sva svojstva samo sredstva za slobodu, da sva svojstva traže i proizvode samo slobodu, to je spoznaja spekulativne filozofije, da je sloboda jedina istina duha" (Filozofija povijesti, S. 34).

Hegel misli čovjeka kao misaono biće, kao homo sapiensa. Bit čovjeka jeste idealno prisvajanje biti zbilje. Zato mu je i sama bit zbilje bila ideelna: „ideja o sebi i za sebe". Samo u misli čovjek jest u svojoj biti. U njoj on jest kod sebe samoga. Ona je jedina utkana u njegovu bit, u bit zbilje, koju ispunjava, mijenja i proizvodi.

Jer: čovjek se razlikuje od svih drugih bića, jer misli. „Zato je samo on slobodan, i to samo stoga, što je misaon (kurziv moj" (Ibid, S. 78). Samo u misli čovjek je u vremenu, tu i sada. Zato prema, Hegelu, filozofija misli samo sadašnje, „jer filozofija, baveći se istinitim, ima posla sa vječno sadašnjim. Sve je njoj u prošlosti neizgubljeno, jer ideja je prezentna, duh besmrtan, t. j. on nije prošao i ne da još nije, nego je bitno sada. Tako je time rečeno, da sadašnji oblik duha obuhvata u sebi sve pređašnje (kurziv moj)" (Ibid., S. 85).

No mater-ijalistička filozofija misli, da se bit povijesti čovjeka ne može svesti na njen jedan izolirani, otuđeni oblik,

kao što je misao. Zato pitanje istine nije samo, izvorno pitanje misli, već pitanje univerzalnog, bitnog djela. Marxa se treba tako misliti.

Kod Hegela je djelo partikularno. Ono se smiruje u ispunjenom bitku. „Zato metoda treba biti priznata bez svakog ograničenja općim unutarnjim i spoljašnjim načinom i potpuno beskonaćnom silom, kojoj nikakav objekat, ukoliko se on predstavlja spoljašnjim, tuđim umu i nezavisan od poslednjeg, ne može pokazati protivdejstva, biti prema metodi nekom drugom prirodom i ne biti prožet od nje" (Wissenschaft der Logik, II, S. 374). „No ona je također ispunjeni bitak, pojam bitka koji pojima sebe kao konkretni i isto tako potpuno intenzivni totalitet" (Ibid., S. 398—99).

Filozofija Hegela misli ispunjeni bitak, koji nije samo „trebanje". Njegova filozofija predpostavlja nastali bitak kao uspjeli bitak" (E. Bloch, Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel, S. 444). „Ideja" nema budućnosti. Ona je otvorena samo prema svojoj nastalosti, prema svojem zaključivanju.

Zato Hegelova filozofija nije bila filozofija mijenjanja. Njegova „ideja o sebi i za sebe" bila je odvojena od uvijek novog, nezaključenog, povijesnog djela čovjeka. Ona je zato morala zaključiti svoju bit.

Svaka bit filozofije, odvojena od biti povijesti čovjeka, ruši sebe, odvaja se od same sebe, postaje bilost. I misao urušava sebe, postaje misao o bilom — svodi se na sjećanje, na Platonov Eros. Utoliko je misao u zaboravu biti, onoga što nastaje, što se otvara, što se rađa.

Jer: „Tek sa napuštanjem zatvoreno-statičkog pojma bitka — kaže dobro E. Bloch — dolazi na vidjelo zbiljska dimenzija nade. Svijet je potpuno sklonost nečemu, tendiranje k nečemu, latencija nečega i tako intendirano nešto zove se: ispunjenje onog, što intendira. Zove se: adekvatniji nam svijet, bez nedostojnih boli, straha, semootuđenja, ničega. Ova tendencija protiče s novim pred sobom" (Das Prinzip der Hoffnung).

Hegelova filozofija je izrasla u dobu Goethea, Schillera, Kanta, Schelinga, Fr. Jacobia, Schleiermachera, Wilhelma von Humbolta, u onome srećnom dobu, kojemu je Bethowen podario majestetičnu, zadivljujuću muziku, u kojoj se izražava entuzijazam same zbilje, i kojoj je filozofijski pendant velelepna i još uvijek zagonetna građevina Hegelova Fenomenologija duha, Logika, Filozofija povijesti i umjetnosti i t. d.

Ali je u Hegelovoj filozofiji bit bila zaključena, jer „što duh jeste, to je on o sebi uvjek bio, razlika je samo razvoj toga o sebi" (Filozofija povijesti, S. 85). Zacijelo, jer nije mislio bit iz nje same, iz njene otvorenosti, ne-zaključenosti, Hegel je sebe osudio na idealizam, na zaključenu filozofiju.

Filozofija je uvijek, prema Hegelu, u elementu općenitog, koje je svojevrsno još samo u mogućnosti: o sebi, kako se izražava Hegel. No kao cilj općenito je neživa opstojnost, u kojoj sama bit još nije prisutna, pa se mora, zacijelo, potruditi oko samog svojevrsnog. Jer: samo u mnijenju, misli Hegel, u spoznavanju, koje nije filozofijsko, konverzacija o cilju ima svoje opravdanje,

Mnijenje, δόξα, opinio, se ne pita za nastajanje već za nastalo, još postojeće. Zato je ono ograničeno: u neiscrpnoj razlici filozofijskih sistema uviđa samo njihovu aporijsku podvojenost. Istinito i lažno bitno su bačeni izvan biti, na dvije obale, koje se nikada ne sastaju. Jer svaki spoznajni akt u mnijenju jest afirmacija antinomije: prihvaćanje ili odbacivanje.

Filozofijski sistemi su uvijek jedno ili drugo, a ne nastajanje jednog kao svojeg drugog, kao napredovanje same istine. Zacijelo cvijet razara pupoljak, a plod izražava cvijet kao lažno postojanje biljke. Pa ipak su to, prema Hegelu, dimenzije jednog bitka, koji nastaje, momenti jedne biti kao koherentne cjeline: život istine, kojemu je svaki moment jednako nužan kao i drugi, a „ta jednaka nužnost sačinjava tek život cjeline (kurziv moj)“ (Fenomenologija duha, S. 6.).

Hegel je dobro mislio, da takav oblik mišljenja ne spoznaje, da je i on jednako nužan kao i drugi, pa kada to i nastoji, ne zna da drugi filozofijski sistem prevlada, da ga liši njegove jedno — stranosti, ne zna, jer je sama bit misli jednostrana, nedovoljna. Nije u moći, dakle, da se otme sili jednostranosti, koja, kao Leviathan, sve proždire, što ima punoću života, što je cjelovito. Jer ne — bitno mišljenje u protivnome ne spoznaje „međusobno nužne momente (Hegel).

A sama istina nije samo pitanje spoznaje, koja je odvojena od društvenog djela, već jedno bitno pitanje biti čovjeka, njegovog povijesnog života, koji se ne plaši smrti, koji je u otvorenom suncu dana, te nadilazi sve nastalo. Otuda će u filozofiji Marxa istina naći svoju istinsku bit: „Marxističko znanje znači: tegobna zbivanja iskrsavanja stupaju u pojam i praksu. Na problematskom području novoga ima još mnoštvo bijelih polja znanja, mudrost svijeta postaje po tome opet mlada i izvorna. Ako se bitak razumije iz svojeg „od kuda“ (Woher), to samo kao iz jednog isto takvog tendencioznog, još nezaključenog „Kamo“ (Wohin). Bitak koji uvjetuje svijest kao i svijest koja obrađuje bitak, razumije se na posljetku samo iz onoga i u onome, kamo i za čim tendira“ (E. Bloch, Das Prinzip der Hoffnung).

U mater-ijalističkoj filozofiji istina dospijeva u svoju bit, u djelo u kojem se prisvaja i mjeri sama bit zbilje.

Tako je ona u biti povijesti, u povijesnosti povijesti, koja sve što jest, što je nastalo, posreduje i mijenja. Time je ona neposrednost, koja — u Hegelovom jeziku — „posredovanje nema izvan sebe, nego je to sama (kurziv moj)“ (Fenomenologija duha, S. 21).

No u Hegelovom idealizmu misao je sama sebi izvor i mjerilo. Ona u bitku misli sebe. No kada je, prema Hegelu, misao okrenuta prema bitku, neposrednosti supstancijalnog života, mora da otpočne sa mislima o stvari uopće, sa znanjima o općim principima. Prerasta ono tada u supstancijalitet ispunjenog života, koji je u samom iskustvu bitka.

Jer: „Stvar naime nije iscrpena u svojem cilju, nego u svome izvođenju, niti je rezultat zbiljska cjelina, nego je zbiljska cjelina ono zajedno sa svojim postajanjem; cilj za sebe jest neživa općenitost, kao što je tendencija puko previranje, kojemu nedostaje njegova zazbiljnost (Wirklichkeit), a goli je rezultat leš, koji je tendenciju ostavio za sobom“ (Hegel, Ibid., S. 6).

Prema tome, bit nije definirana u svojem cilju, jer je on samo ideelna općenitost. Nije ni u tendenciji, jer je ona sama nezbiljsko previranje. No nije ni u rezultatu, jer je on već nastala, čvrsta i zamrznuta regija postojanja bitka, koji je odložio od sebe živu i zbiljsku cjelinu. Zacijelo, ovo izvorno dekomponiranje, trganje biti u prirodi je mnijenja, koje različitost stvari uzima kao njihovu granicu. Jer: po njemu, granica nastaje tamo gdje stvar prestaje, pa zato zbiljski zaobilazi samu bit: a time i bit istine.

U prošloj, partikularnoj filozofiji istina se mislila kao postojanje percepcije i predodžbe (Bacon, Locke, Berkeley, Hume) ili pak kao neposredno znanje apsolutnoga, koje postulira Jacobi kao odlučni protivnik Kantove transcendentalne filozofije — pored J. A. Eberhardta (1738—1809), Herdera (1744—1803), J. G. Hamanna (1730—1788), koji odlučno kritikuje teološki racionalizam. Jacobi u Fichteovom subjektivnom idealizmu nalazi potvrdu svoje vlastite kritike, jer je iz apriornih transcendentalnih uvjetovanih formi nemoguće doći do ne-uvjetovanih, pa, nasuprot Kantu i Spinozi, u osnovu bitka stavlja čuvstvo, emotivnu vrijednosnu dimenziju, po kojoj jednu misao mjerimo, prihvaćamo ili odbacujemo. Bitak je dohvatljiv ne po pojmu — kao kod Hegela — već po doživljaju: ne po pojmu bitka, u kojem se razvija punoća i totalitet života, već po intuiciji.

Hegel će se, dakako, suprostaviti romantičarima, prije svega Fr. Schlegelu (1772—1829), koji u svojoj estetičkoj doktrini ističe ironiju, po kojoj nešto jest, večitu porodiju, „transcendentalnu farsu“, koja je productio sui generis. No Hegel je bitno prevladao dotadanje orijentacije u dohvatanju istine.

Ali, prema Hegelu, filozofija mora da se čuva, da bude utješna (II, S. 9). Romantičarska filozofija želi da „uspostavi osjećaj bivstva, da pruži ne toliko spoznaje, koliko spas . . .

Ne pojam, nego ekstaza, ne nužnost stvari, koja hladno kroči naprijed, nego oduševljenje, koje vrije, treba da bude držanje i širenje bogatstva supstancije, koje vodi dalje (kurziv moj)" (Ibid., S. 8.).

No Hegel misli — jer bit zaključuje, pretvara u bilost — da sa njegovom filozofijom duh napušta dosadašnji svijet „svoje opstojnosti i predočivanja", počinje da se preoblikuje. Ali: „Prvo nastupanje jeste tek njegova neposrednost ili njegov pojam... Tako znanost, kruna svijetla duha, nije dovršena u svojem početku. Početak novoga duha jeste produkt dalekosežnoga preokreta raznolikih forma stvaranja, nagrada mnogostruko zapletenoga puta i isto tako mnogostrukoga napora i truda" (Ibid., S. 10).

U sistemu duh je zadovoljen, zaključen. U njemu duh, kao bit svih bićâ, postaje bilost. Zato je Hegel zaključio svoju filozofiju; zaključenost njegove filozofije je u biti filozofija zaključenosti.

Duh nije dakle materia, nije mater svih bića. Hegel je zato morao biti idealist. Njegova dijalektika je bila partikularna, antikvarska, zaključena. Ona je bila dijalektika onoga, što je bilo, bilog, prošlog, još-postojećeg. Zato je njegova filozofija prošla.

Ali bit filozofije biti će zaključena sve dotle, dok ona ne bude filozofija biti zbilje, dok nije u moći, da otkrije kakav je bitak o sebi samome, u svojem polifonijskom i neiscrpnom mijenjanju. Jer: čovjek jednostavno ne spoznaje, već cijelim svojim bićem, svojim fieri, mijenja, posreduje bićâ, a time ujedno i samu bit zbilje, pa je zato njegova spoznaja u biti, to jest: predmetna, kako veli Marx.

Mater-ijalistička filozofija jeste ono, što jest, ako misli da se samo u biti povijesnog odjelovljenja biti same zbilje otkriva, prisvaja, proizvodi i mjeri bit istine. A bit povijesnog čovjeka nije ni u jednoj regiji ili u obliku uzetom odvojeno: ap-straktno, već je ona uvijek prisutna, živa u svim njegovim slojevima, ukoliko su oni fieri, rađanje novoga.

POVIJESNO DJELO KAO IZVOR SPOZNAVANJA

No da li je i spoznaja u mater-ijalističkoj filozofiji jedan oblik fieri čovjeka? Da li je ona odvojena od biti čovjeka, od djela, od povijesnog mijenjanja svijeta?

Postoji filozofiranje, koje misli, da je spoznavanje samo orudje (Werkzeug), da se dohvati apsolut, da se njime zavlada. Time se, prema Hegelu, područje apsoluta, zbilje, misli na posve drugoj, onostranoj dimenziji. Već je to u filozofiji Grka inaugurirao Platon: bitak nije neposredno prisutan u svijetu povijesna čovjeka, u kojemu se živi po mjeri prolaznog, ne-bitnog, već je izvorno udaljen, otudjen, pa mu sve u ne-zbiljskome svijetu teži — i samo tako podliježe

i postoji u horizontu bitka, u vječno mladom životu čistih, vječitih, ne-promjenljivih oblika, u životu duhovne biti, eidosa ili ideje. A Kant će tu tezu u novovjekoj filozofiji još jasnije i čistije izraziti u svojim Kritikama transcendentalnih formi spoznavanja.

Kao i Hegel u svoje vrijeme i mi postavljamo pitanje: da li je spoznavanje samo oruđe?

Postoje, prema Hegelu, različite vrste sopoznavanja, pa se čini da je jedno adekvatnije krajnjem cilju: dohvatanju „apsoluta", zbilje, nego drugo. Pored toga, misli se, da bi se prije trebalo odrediti podrijetlo, mogućnosti i granice spoznavanja, njen horizont, u kojemu se javlja. Štoviše, bez toga određenja, izgleda, veli Hegel, da se stvaraju samo „oblaci zablude", umjesto „nebesa istine".

No takvo poznavanje nosi konzekvenciju: da „svijest s pomoću poznavanja" (Hegel) ne može dohvatiti ono, što o sebi postoji, jer je a priori stavljena granica između spoznavanja i bitka, zbilje. Ili pak nosi drugu konzekvenciju: da je spoznavanje samo sredstvo (das Mittel), neki pasivni medium (ein passives Medium) kroz kojeg bitak izražava svoju bit — svjetlo istine (das Licht der Wahreit).

Zacijelo: i jedno i drugo filozofiranje ispušta bitno: ne misli bit zbilje u njenom odjelovljenju, u kojemu se ona sabira, prisvaja, otkriva. Kod Hegela to je bila „svijest o slobodi", u kojoj se bit zbilje prisvaja.

Jedna razlika Marxa i Hegela jest: razlika između duhovnog djela i univerzalnog, društvenog, povijesnog djela čovjeka. U filozofiji Hegela čovjek je homo sapiens. U filozofiji Marxa čovjek je homo humanus, proizvodni čovjek.

No da ponovo pitamo: da li je spoznavanje samo orudje?

Prvo, ukoliko je spoznavanje orudje, tada je očito, misli Hegel, da njegova primjena ne ostavlja samu zbilju — ili bitak — u miru, čist, neokrnjen, kakav je on o sebi, već ga mijenja, preokreće, te nije, zacijelo, afirmiranje zbilje kakva je ona o sebi, već samog subjekta spoznavanja kao oruđa. To je spoznovanje dakle preokretanje zbilje, pa nju ne možemo dohvatiti kakva je ona o sebi.

Drugo, ukoliko je, međutim, spoznavanje neki pasivni medium, kroz koji nam nekako dopire sama bit zbilje: njegova istina, kako se Hegel idealistički izražava, i tada se ona ne javlja kakva je o sebi, „nego kakva je uslijed toga medija i u tome mediju" (Ibid., S. 45.).

Hegel će ovdje, u okviru prošle filozofije, inaugurirati njeno prevladavanje, a svojim idealizmom u biti nju definira, pa je u njoj vlastita imanentna kritika. Jer: prošla filozofija zastaje u otuđenoj spoznajno-teorijskoj podvojenosti subjekta i objekta, te zato ne zna, da oni postoje

samo u biti povijesna čovjeka. U novovjekom građanskom filozofiranju već Cartesius počinje sa me cogitare, koje je ujedno jedino mjerilo za me esse, te tako dijeli bit čovjeka od biti zbilje. Štoviše: jedina realnost jeste ona, koja je postavljena po spoznajnom subjektu. Ona je dakle apsolutna realnost.

Dakle, spoznaja nije samo sredstvo da se ovlada bitkom, zbiljom, jer sredstvo, koje upotrebljavamo, prema Hegelu, nije bitno: nije adekvatno cilju. Donosi ono, što je protivno cilju. Zato se pomišlja, da je to posve moguće izbjeći: treba samo poznavati način djelovanja orudja (der Wirkungsweis des Werkzeug). Tako bismo bili u moći da u djelu odbijemo onaj dio, „koji u predodžbi, koju s pomoću toga orudja dobivamo o apsolutnome, pripada samome orudju, i da se tako ono istinito dobija čisto (kurziv moj)“ (Hegel, Ibid., S. 45).

No bit povijesti, prema mater-ijalističkoj filozofiji, nije neka irelevantna stvar. Ona postaje samo po čovjeku, koji se na bitan, to znači: univerzalan način odnosi prema biti zbilje. I zato ukoliko naknadno odbacujemo ono, po čemu bit jest, po čemu nastaje, tada smo na početku, na već prošlom, nastalom, koje više ne nastaje, tada smo na zaključenom.

Hegel mjeri samu bit povijesti čovjeka po jednoj njegovoj mjeri, po ideelnom, koje je izvor i uvir svih bića. Duh je ono, što proizvodi, što formira. I zato: „Ako od neke formirane stvari, oduzmemo ono, što je orudje izvršilo na njoj, onda nam je ta stvar — ovdje ovo apsolutno — opet upravo ono isto kao prije toga truda, koji je dakle bio suvišan“ (Ibid., S. 46).

Na primjer: cipele kao svakidanja, profana, upotrebna vrijednost, stvar, kako veli Marx, nemaju za neko ljudstvo neki bitni, povijesni smisao. One postoje kao i sve druge stvari: irelevantno — troše se. Pa ipak one mogu zadobiti svoju bit. na primjer, kod Van Gogha u njegovoj slici „Cipele“ (1886), To je djelo, kao i sva ostala Van Goghova djela, u kojem je sažet jedan bitni, povijesni život čovjeka, ne samo pojedinih subjektiviteta, u kojemu je sabrano jedno vrijeme čovjeka.

I zato to djelo nije jednostavno, irelevantno mrtvo bivstvovanje: u njima je zaustavljena jedna historijski uvjetovana tragična usamljenost i patnja čovjeka kao bitna, trajna kristalična piramida bogatstva ljudskog i prirodnog bića. Izražena je, otkrivena jedna situacijska povijest, zgažena opstojnost: jedna živa povijest prisvojena je, u biti je i suvremenog čovjeka.

Bit čovjeka je uvjek otvorena.

Van Goghovo djelo postoji kao svojevrsna bit čovjeka. To znači: ne samo da jednostavno traje, već živi svoju bit, koja je uvijek nova, puna, živi svoju istinu. Nije dakle pro-

sto samo neka stvar, koja se dopada, koja samo postoji medju lijepim stvarima, već je u svojoj biti afirmacija biti čovjeka, totaliteta odražavanja njegova povijesna života.

To je djelo. A djelo uvijek djeluje. To je jedan od ljudskih, bitnih povijesnih odnosa čovjeka prema biti zbilje, način rodnog, mater-ijalnog mijenjanja svijeta — i afirmacije čovjeka kao slobode. Jer: čovjekova bit jeste univerzalna, ljudska bit. „To je — veli Marx — moguće na taj način, da predmet postane za njega društveni predmet, da on sam sebi postane društveno biće i da društvo za njega postane biće u tom predmetu" (Rani radovi, S. 232).

Tako djelo postaje svojevrsna bit povijesti čovjeka: ono što postoji i živi, što teče kroz sve trajnosti i prolaznosti vremena. Ima svoj izvor u samome sebi, u društvenosti čovjeka, u onome što samo sebe kreće, što se razvija, i što se nikada ne ostavlja. Tu je prošla filozofija prošla.

Dakle, ako je i umjetnost kao svojevrsno djelo čovjeka, ako je ona otkrivenost biti čovjeka, a time i biti zbilje, ako je ona istina, ἀλήθεια, tada je i ona jedan oblik proizvodnje biti povijesti čovjeka, akt nastajanja čovjeka, „neoboriv dokaz o svom rodjenju pomoću samoga sebe, o svom procesu nastajanja (kurziv moj)" (Marx, Ibid., S. 237). Zato kroči ona kroz „vječitu draž" (Marx). Umjetnost je tako u biti čovjeka, djelo, oblikovanje uvijek novoga, još-nenastalog.

Svaki oblik biti povijesti čovjeka jest svojevrsno konstituiranje i nastajanje jedne od čovjekovih bitnih moći, kako veli Marx. U svakom svojem djelu čovjek je na svojevrstan način na djelu. Samo tada je u svojoj biti, kod sebe. Samo tada je slobodan.

Jer: sloboda nije samo puki oblik spoznaje čovjeka. Sloboda je povijesno, ontičko djelo čovjeka, ukoliko on u njemu prisvaja neiscrpna bića svijeta po njihovoj biti, mjeri, zakonu, po njihovoj otvorenosti, po njihovom uvijek novom nastajanju, ukoliko ih dakle svladava i transponira u svoju bit. Samo u slobodi kao biti svoje povijesti, svoje univerzalnosti, čovjek živi po biti svih bića, to znači: on u svojem univerzalnom djelu napušta svoja nastala stanja — i osvaja uvijek nova.

Zacijelo, i umjetnost je, kao i filozofija, — a time se ona dakako ne iscrpljuje — jedan oblik društvenog, ljudskog, kako veli Marx, povijesnog, a ne naprosto historijskog, prisvajanja biti zbilje, a time je ona na djelu, u biti čovjeka. Utoliko je ono odjelovljenje same istine. Takvo je, zacijelo, i ovo Van Goghovo djelo — kao i djelo Shakespearea, Goethea, Bethowena i t.d. — jedan lik biti čovjeka, istine, jedan novi organizam bitne povijesti čovjeka.

I kada bismo — da se vratimo Hegelovim mislima — od ove „formirane stvari" oduzeli ono, što spoznavanje kao orudje čovjekovog aktiviteta stvara na njoj, ono kristalizirano i uvijek svojevrsno organiziranje, odjelovljenje homo humanusa, ostala bi, zacijelo, jedna isprazna i irelevantna opstojnost, koja pripada historijski nastalom, prošlom, koje svojim vrijednostima ne živi.

No posve je krivo misliti, da je spoznavanje nešto izvanjski usmjerno na bit zbilje, da je ono jedna djelatna ovostranost, a zbilja, koja treba da se spoznajno ovlada, neka pasivna onostranost. Jer: u biti povijesti čovjeka sama bit zbilje postaje zbilja biti. Zato samo u biti povijesti i spoznaja jest, svijest postaje svijesni bitak, kako veli Marx, koji sebe odražava, prisvaja, spoznaje, koji se na jedan svojevrstan način mijenja, odbija od sebe, radja se, to znači postaje mater još-ne-nastalog, ne-zaključenog.

Spoznavanje je uvijek svjetovnost misli. Utoliko je na izvorima svoje vlastite biti — povijesnog djela čovjeka.

No i kada se drži pak da je spoznavanje samo medium, u kojem se lome „zrake svijetla istine" (Hegel), te se misli da je posve dovoljno da se u rezultatu odbije sâmo lomljene — i tada je to bitno krivo. „Jer spoznavanje nije lom zrake, nego sama zraka, kojom nas istina dotiče, a kada bi se to odbilo, bio bi nam označen samo čisti pravac ili prazno mjesto" (Hegel, Ibid., S. 46).

Hegel je idealist, jer misli da je ideja u biti kuća istine, da je ona njen izvor. No u filozofiji Marxa djelo je kuća istine.

Ali Hegel je, pored toga, još bitno nov, aktualan u Lenjinovom smislu. Jer: filozofiranje koje drži, da je spoznavanje samo orudje ili pasivni medium s pomoću kojeg se dohvaća zbilja, bitak, nastaje iz krive pretpostavke: iz bojazni da će se doći u zabludu, pa se time stvara nepovjerenje u znanost, koja medjutim na djelu spoznaje. Zato Hegel duhovito veli: „Onda se ne vidi, zašto obratno ne bi trebalo posumjati u to nepovjerenje i bojati se, da je već taj strah da će se pogriješiti sama zabluda" (Ibid., S. 46).

Naime: kod tog filozofiranja — koje je inaugurirao Kant — misli se u pretpostavci, koja nije nikada neoborivi dokaz o svojoj istinitosti, da je zbilja, bitak, jedna zasebna sfera, a spoznavanje posve druga, i da je „za sebe rastavljeno od apsolutnoga nešto realno..., pretpostavka, kojom se ono, što se naziva strahom pred zabludom, pokazuje više kao strah pred istinom" (Hegel, Ibid., S. 46). Dakle: „apsolutno je jedino istinito" i „istinito je jedino apsolutno" veli Hegel. A time zacijelo izražava svoju filozofiju „apsoluta", koji je zaključen.

Put Hegelove filozofije jeste put njenog zaključivanja. Ona samu sebe u samoj sebi ruši, negira, jer nije bila na iz-

voru sebe: u uvijek otvorenoj, novoj biti povijesna čovjeka. Ona nije bila u materiji, koja je jedina mater svih bića.

U mater-ijalističkoj filozofiji spoznavanje je ono, koje izvire iz povijesnog djela čovjeka, koje dakle svojom biti participira u mijenjanju svijeta. Samo tako je ono u istini, u djelu.

Hegel je sam tok jedne rijeke povijesnog života pretvorio u njegov izvor. Zato njegova filozofija nije izvorna, nije mater-ijalistička. Njegova dijalektika nije otvorena. Ona je dijalektika prošlog, bilog. Zato ona nije u biti, koja je uvijek nova, otvorena prema futurum esse. Ona ne otkriva budućnost u prošlosti.

U svojem idealizmu — koji, prema riječima Lenjina, nosi u sebi najviše materijalizma — Hegel inaugurira filozofiju, koja je i ontologija i logika i teorija spoznaje, koja se pita za bit svih bića, dakle i za bit spoznaje. Ona se pita za „univerzalne, svestrane, žive veze svega sa svim i odraza te veze — materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel — u pojmovima čovjeka, koji treba da budu takodjer otesani, obradjeni, gipki, pokretni, relativni, uzajamno povezani, jedni u suprotnostima, da bi obuhvatili svijet. Produženje Hegelovog i Marxovog djela mora se sastojati i dijalektičkoj obradi historije ljudske misli, nauke i tehnike" (Lenjin, Filoz. sveske, S. 118).

Hegel se bori protiv takozvanog zdravog ljudskog razuma, protiv njegove zaključenosti. Jer: kod njega je sve već odavno riješena stvar, a pri tome se, dakako, oslanja na neko unutarnje čuvstvo, pa je „obračunao sa onim, koji se ne slaže s njime. On mora izjaviti, da on nema dalje ništa reći onome, koji u sebi ne nalazi i ne osjeća isto; — drugim riječima: on korijen humanizma gazi nogama. Jer priroda je humaniteta, da teži za suglasnošću s drugima, a njegova je egzistencija u ostvarenome zajedništvu svijesti. Ono protivu-ljudsko, životinjsko sastoji se u tome, da ostaje kod osjećaja i da sebe samo spomoću njega može da izrazi (kurziv moj)" (Hegel, Ibid., S. 41).

„Ideja o sebi i za sebe" izlazi sama iz svoje vlastite ograničenosti, „izlazi nad samu sebe", živi, je rse sama proizvodi, jer ništa ne postoji što ona nije. Život ideje jeste njena dijalektika. Sa idejom ona umire. Zato Hegel veli: „Svijest trpi (leidet) dakle od sebe same tu silu, da sebi kvari ograničeno zadovoljenje (kurziv moj)" (Ibid., S. 50). Univerzalno zadovoljenje ima u njegovoj filozofiji. Ništa se više ne radja, sve samo jest, sve je zaključeno.

Idealizam Hegela ipak završava u nihilizmu.

U mater-ijalističkoj filozofiji Marxa dijalektika je na svojem izvoru — u polifonijskoj, univerzalnoj biti čovjeka, u mijenjanju svijeta. A na svojem izvoru ona je živa, uvijek nova,

ne-zaključena, otvorena prema još-ne-postojećem. Jednom riječi: u biti čovjeka dijalektika je kod kuće, kod sebe.

Zato mislimo, da je tek Marx ignaugurirao filozofijsku analizu biti povijesti čovjeka, u kojoj se sabira sama neiscrpna bit zbilje. Otuda je i sama misao shvaćena iz svojeg izvora, iz društvenog bića čovjeka.

Kod Hegela je, medjutim, bit povijesti svedena na „ideju o sebi i za sebe", na ideelno, na svijest, koja sebe misli kao bitak. Zato nema rastavljanja mjerila spoznaje i samog predmeta. „Svijest daje svoje mjerilo na njemu samome, a istraživanje postaje time poredjivanje njega sa samim sobom; jer razlikovanje, koje se upravo napravilo pada u nju" Ibid., S. 51).

I zato: „Kako ona (svijest — op. A. Š.) dakle na svome predmetu nalazi, da njoj ne odgovara njezino znanje o njemu, ne održava se ni sam predmet; ili mjerilo ispitivanja mijenja se, ako ono, čije mjerilo treba da bude, ne zadovolji kod ispitivanja; a ispitivanje je ne samo ispitivanje znanja, nego i ispitivanje mjerila (kurziv moj)" (Hegel, Ibid., S. 52).

Ako Hegela prevedemo na jezik filozofije Marxa, to znači: znanje se mjeri u univerzalnom djelu čovjeka, u prisvajanju biti zbilje. Mjera znanja je znanje mjere svijeta, zakona, postajanja.

No Hegelova filozofija zna samo za ideelno kao izvorno biće cijele zbilje. To je bilo nužno. Jer ideelna povijest Njemačke druge polovine 18 i prve polovine 19 stoljeća i jeste bila jedina tadanja suvremena povijest. Zato je mladi Marx u djelu Uz kritiku Hegelove filozofije prava, koje je publicirano u „Deutsche-französische Jahrbücher 1843 godine, ingeniozno otkrio: „Mi smo filozofski suvremenici sadašnjice, a da nismo njeni historijski suvremenici. Njemačka filozofija je idealno produženje njemačke historije" (Rani radovi, S. 78).

A Hegel je zacijelo bio „najdosljedniji, najbogatij, i posljedni oblik" te filozofijske povijesti, koja postulira idealno kao jedini izvor, bitak svijeta i povijesti čovjeka. Zato je njegova filozofija bila metafizika ideelnog totaliteta čovjeka.

Jer: kod Hegela iskustvo je u biti iskustvo svijesti: „Iskustvo, što ga svijest stiče o sebi, prema svojem pojmu ne može u sebi sadržavati ništa manje nego cijeli njezin sistem ili cijelo carstvo istine duha, tako da se momenti te istine prikazuju u toj osebujnoj odredjenosti, da nisu apstraktni, čisti momenti, nego onakvi kakvi su za svijest, ili kako ona sama nastupa u svome odnosu prema njima, uslijed čega su momenti cjeline likovi svijesti" (Ibid., S. 53-4).

U mater-ijalističkoj filozofiji istina nije u carstvu duha, u, od biti čovjeka, od njegove društvenosti: odjelovljenja, otuđenoj svijesti. Jer bit istine jeste istina biti povijesnog odjelovljenja zbilje, u praksi, kako veli Marx.

No cijela prošla filozofija je bila zatvorena u lažni, otuđeni krug spoznaje, pa bit svijeta izražava na ne-bitan način. Zato bi se Hegelove riječi mogle odnositi i na njegovu filozofiju: „Takvo znanje sa svim naklapanjima ovamo i onamo ne miče se s mjesta, a da i ne zna, kako mu se to dešava. Subjekat i objekat i t. d., bog, priroda, razum, osjetljivost i t. d. uzimaju se kao poznati, a da se nisu razmotrili osnovom i nečim, što važi, pa sačinjavaju čvrste točke kako polaženja, tako i vraćanja" (Hegel, Ibid., S. 20).

Zacijelo: ono što je poznato nije, međutim, time još spoznato (Hegel).

U mater-ijalističkoj filozofiji Marxa — koja je ujedno sebi i metodologija — spoznaja nije samo u ab-strakciji od povijesnog djela čovjeka, već u njemu jest, u con-cretumu. Zato je, čini se, veli Marx, posve ispravno početi analizu materijalne građanske proizvodnje sa onim, što već postoji u našoj predodžbi: sa stanovništvom, koje je subjekat proizvodnje, sa njegovom klasnom strukturom, sa vrstama proizvodnje, sa izvozom i uvozom i t. d. — sa realno konkretnim.

No subjekt građanske proizvodnje postaje apstrakcija bez određenja klasa. Klase su neodređene bez određenja najamnog rada i kapitala. Kapital pak predpostavlja analizu robe, vrijednosti. „Počnem li dakle — veli Marx — sa stanovništvom, bila bi to kaotična predodžba cjeline i ja bih bližim određivanjem dolazio analitičkim putem na sve jednostavije pojmove: od zamišljenog konkretoog na sve utančanije apstrakcije, dok ne bi dospio do najjednostavnijih odredaba" (Marx, Kritika polit. ekonomije, Uvod, S. 33—4).

Apstrakcija je pak zbiljska spoznaja samo u vezi s drugim: ako izlazi iz svoje jednostavnosti, ako se posreduje — i tako zadobija živu cjelovitost.

Ono je bio put od jedne nerastevljene i zato kaotične cjeline do najjednostavnijih odredjenja.

Drugi put: od najjednostavnijih odredjenja, koja se posreduju — i tako imaju udjela na zbiljskoj cjelovitoj cjelini — jeste medjutim filozofijska nužnost. Jer: apstrakcije samo kroz svoje kretanje — kod Marxa: od onih živih i suptilnih otrkrivanja robe kao jednog oblika otudjene biti čovjeka do njegovog univerzalnog stanja, kapitala — odražavaju bit, con—cretum svijeta.

Kad Hegela je to put pojma, koji će „obuhvatiti potpunu svjetovnost svijesti u njenoj nužnosti" (Ibid., S, 22). On misli da samo svijest prisvaja, proizvodi con—cretno, jer „svijest ne zna i ne shvaća ništa, osim što je u njezinu iskustvu, to je samo duhovna supstancija, i to kao predmet nje same" (Ibid., S. 22-3).

U misli realno con-cretno javlja se kao misaono concretno. „Zbog toga je Hegel zapao u iluziju da realno shvati kao rezultat mišljenja koje se u sebi sjedinjuje, u sebe udubljuje,

i iz samog sebe kreće, dok je metod koji se od apstraktnog penje ka konkretnom samo način za mišljenje da sebi prisvoji konkretno, da ga reproducira kao duhovno konkretnog. Ali to u ni u kom slučaju nije proces postanja samog konkretnog (kurziv moj)" (Marx, Ibid., S. 34).

Zato su i subjekt i objekt samo prividno podvojeni jedan od drugoga. Jer: oni se mijenjaju u biti čovjeka. Njihov odnos je odnos biti čovjeka prema biti zbilje, oni su bit u formi biti — i samo su idealiter podvojeni. U biti čovjeka subjekat i objekat u svojoj relativnoj razlici prerastaju jedan u drugi, žive u jednome, jedinstveni su. Previdjeti jedno ili drugo znači: upasti u okvire prošle filozofije.

Ako je mater-ijalistička filozofija usmjerena na bit povijesnog odjelovljenja same biti zbilje, ona je nužno povijesna, realna anticipacija njenoga bitka, njene žive zbilje. „Očekivanje, nada, intuicija na još nenastalu mogućnost: to nije samo temeljna crta ljudske svijesti, nego, ako se konkretno opravda i shvati, temeljno odredjenje unutar cjelokupne objektivne zbilje. Filozofija će imati savjest sutrašnjice, partijnost za budućnost, znanje nade ili ne će više imati nikakvog znanja" (E. Bloch, Das Prinzip der Hoffnung).

Ako je bit filozofije u filozofiji biti zbilje, ona je nužno profetska, nova, živa, izvorna.

Zato u Mater-ijalističkoj filozofiji istina nije samo karakter suda, kako je prošla filozofija mislila, nije samo podudarnje, ὁμοιωσις izričaja, λογος-α za stvari, sa πραγμα. Bit istine jeste bitno djelo čovjeka, u kojem on jedino prisvaja, proizvodi i mijenja zbilju.

Ali bit djela jeste prisvajanje i savladavanje biti zbilje. Zato je ona sloboda. U slobodi kao univerzalnom prisvajanju zbilje istina se opravdava: mjeri. Sloboda kao bitna, živa, povijesna, con-cretna mjera zbilje, ujedno je mjera istine. Jer sloboda jeste istina na djelu.

Kod Hegela je sloboda bit duha. Kod Heideggera sloboda je ekstistencija. I jedan i drugi filozof upadaju u idealizam, jer bit čovjeka ne odredjuju na bitan način, kao društveno, kao univerzalno odjelovljenje čovjeka.

A filozofija ne smije da dvoji bit i biće. Kod Hegela je to bio ideelni povijesni odnos. „I u filozofijskome spoznavanju jeste nastajanje opstojnosti kao opstojnosti različito od nastajanja biti ili unutrašnje prirode stvari. No filozofijsko spoznavanje sadržava prvo oboje..." (Hegel, Ibid., S. 26).

Ako je bit čovjeka da se odnosi, to znači: da prisvaja, da mijenja zbilju, onda je odnos subjekta i objekta jedan od odnosa same povijesne biti čovjeka. Otuda kada se filozofija pita za bit ujedno se pita za odnos subjekta i objekta kao realnog dogadjanja.

Hegelova filozofija nije bila u biti kretanja. Ona je samo znala za bilo kretanje, a ne za novo, još-ne-nastalo. No kod Hegela zato nalazimo na bitne misli o kretanju. On veli: „Kretanje je podvostručeni proces i bivanje cjeline tako, da svaka stvar ujedno postavlja drugu, a zbog toga svaka i ima u sebi obje kao dva pogleda; one zajedno sačinjavaju cjelinu na taj način, da sebe same rezrješavaju i čine momentima te cjeline" (Ibid., S. 26). Ali: cjelina je u ne-zaključenom, a ne u zaključenom „sistemu".

Hegelova filozofija nije mislila bit zbilje u djelu čovjeka, u bitnoj povijesnoj cjelosti, u kojoj čovjek sam sebe sebi otkriva. Ona nije mislila bitno djelo čovjeka: povijest kao kuću same biti zbilje, u kojoj je i filozofija ono, što jest: u svojoj kući.

Jer: tek u slobodnom, to znači: univerzalnom djelu čovjeka istina nalazi svoje mjerilo. „Tako je ono istinito bakantijska vrtoglavica, u kojoj nema člana, koji ne bi bio opijen" (Hegel, Ibid., S. 28).

Zacijelo: tek u bitnom djelu istina se kreće u samoj sebi, u svojoj biti. Samo u njemu je ona otvorena, nezaključena, nova, živa, polifonijska, apsolutna i relativna. U djelu, u praksi, istina se sama sebi otkriva. Jer u djelu priroda nastaje za čovjeka. Marx je tu još nov i izvoran: „Time, medjutim, što za čovjeka socijalista cjelokupna takozvana svjetska povijest nije ništa drugo do proizvodnja čovjeka pomoću ljudskog rada, ništa drugo do nastajanje prirode za čovjeka, on ima očigladan neoboriv dokaz o svojem rodjenju pomoću samoga sebe, o svom procesu nastajanja" (Rani radovi, S. 227).

Mislimo da je to bitna misao za suvremenu materijalističku filozofiju. Ali bitno djelo ne smije se zamijeniti sa jednim djelom, jer tada filozofija istupa iz svoje biti.

FILOZOFIJA KAO POTREBA HOMO HUMANUSA, KAO RAZUMIJEVANJE LJUDSKE PRAKSE

Filozofija Marxa je izvorna, živa, povijesna negacija prošle — a time i Hegelove i Heideggerove i Hartmannove filozofije — jer on misli bit filozofije na bitan način: iz izvora povijesnog odjelovljenja svijeta.

Zbilja nije prema čovjeku u njegovom djelu neka druga irelativna opstojnost, nešto što se samo o sebi ukida, proizvodi. Ona samo u čovjekovom djelu, kao njegovoj biti, napušta jedno svoje nastalo stanje, zaključenost, otvara se, prisvaja se.

U djelu čovjeka i sama je misao djelo. Otuda misao može i mora zahvatiti iznutra bit zbilje, a time i svoju zbilju. Tek tu filozofija jest ono, što je Hegel mislio za svoju: Filo-

zofija je „Weltweisheit", svjetovna mudrost, „jer ona je ne samo istina o sebi i za sebe, nego i istina, ukoliko u svjetovnosti postaje živa" (Filozofija povijesti, S. 330). Tek se tu ona odnosi na buduće, na još-ne-nastalo, koje je nužno.

Zato mater-ijalistička filozofija ne misli, da je spoznavanje samo djelatna ovostranost, a zbilja neka samo pasivna onostranost, objektivitet, u što padaju neka današnja nastojanja.

Naime: zbilja se može prisvajati i prevladavati samo kroz odjelovljenje. No ona se može modificirati samo zato, što i njena bit tome tendira: što sebe nužno odbija od sebe, što se kreće po vlastitoj mjeri, zakonu, pa je nastajanje ono djelo, koje „zavisi od prirode predmata i od prirode njoj odgovarajuće bitne moći (Wesenskraft)" (Marx, Ibid., S. 232). Analogno: čovjek bit zbilje prisvaja kao svoju bit, „kao što se ubire zreli plod, koji se isto tako sam nudja, kao što se uzima" (Hegel).

Prošli materijalizam, prema Marxu, misli zbilju u obliku objekta, kontemplacije, kao nešto nastalo, zaključeno, mrtvo. Ona se dakle ne misli, što u biti jeste: „kao ljudska čulna djelatnost, praksa, ne subjektivno" (I. teza o Feuerbachu). Jer: „Feuerbach hoće čulne objekte, koji se zbiljski razlikuju od mislenih; ali samu ljudsku djelatnost on ne shvaća kao predmetnu djelatnost (kurziv moj)" (Marx).

Već je tu — a to ulazi u bit filozofije istine — Marx posve jasno i izvorno inaugurirao ono univerzalno, cjelovito, bitno prevladavanje spoznajno-teorijske korelacije subjekta i objekta u prošloj filozofiji. Jer: u povijesnoj biti čovjeka odnos subjekta i objekta jeste način odjelovljenja istine.

Tu je kuća istine. Utoliko se filozofija pita za veritas homo humanusa, a time i za njeno mjerilo, za slobodu, za novo, za nadu, za ono, što je nužno.

U društvenom, povijesnom djelu istina se mjeri, sazrijeva u svoju bit, u realnu, povijesnu bitnu moć čovjeka. U djelu čovjek sabira bit zbilje, spoznaje, prepoznaje sebe, postaje svijestan sebe kao bitnog bića. Čovjek u djelu i misli, opravdava svoju spoznaju. Samo u djelu on zna, da bit zbilje jest, da ona nije samo čisti subjektivitet, kako na primer misli Fr. Nietzsche: „Ideja da postoji izmedju subjekta i objekta neka vrsta adekvatnog odnosa; da je objekt nešto što bi, gledano iznutra, bilo subjekt, dobronamjerna je izmišljotina kojoj je, po mojem mišljenju, prošlo vrijeme. Mjera onoga čega smo uopće svijesni potpuno zavisi od grube koristi koju imamo od svijesti: kako bi nam ono gledanje pod uglom svijesti u ma kojoj meri moglo dozvoliti da o „subjektu" i „objektu" dajemo sudove kojima bi se dodirivala stvarnost" (Volja za moć, S. 307).

Kod Nietzschea mjera istine, spoznavanja jest volja za moć.

Kod Marxa mjera istine jest društveno djelo čovjeka. Jer je čovjek jedino biće, koje bit zbilje pretvara u svoju vlastitu bit, u čovječnost sebe. I njegova spoznaja postaje bitna, in concretum. Jer: „Konkretno je konkretno zato što je ono skup mnogih odredaba, dakle jedinstvo mnogostrukog. Zbog toga se ono u mišljenju ispoljava kao proces sjedinjavanja, kao rezultat, ne kao polazna točka, ma da ono jeste stvarna polazna točka, pa uslijed toga i polazna točka opažanja i predodžbe". (Marx, Kritika političke ekonomije, Predgovor i Uvod, S. 34).

Prošla se filozofija odnosila prema biti zbilje na neadekvatan, otudjeni, izopačeni, ideološki način. Ona je — kako veli Marx — samu sebe postavljala kao mjerilo biti zbilje i čovjeka. Ona dakle nije mogla preći okvire otudjenog bitka, pa nije mogla odraziti vezu subjekta i objekta, partikularnog i univerzalnog, još-postojećeg i još-ne-postojećeg a koje je nužno. Bitni oblik otudjenja čovjeka jest podjela bića čovjeka na duhovno i materijalno. „Počev od tog trenutka svijest može zaista da uobrazi da je ona nešto drugo nego svijest o postojećoj praksi, da ona može stvarno da pretstavlja, a da ne pretstavlja ništa stvarno — počev od tog trenutka, veli Marx, svijest je u stanju da se emancirpira od svijeta i da predje na stvaranje „čiste teorije", teologije, filozofije, morala i t. d. (kursiv moj) (Historische Materialismus, Bd. II, S. 22, Leipzig 1932).

Sa filozofijom Marxa novi, čovječni čovjek se bori protiv izvora samootudjenja. Tako filozofija postaje bitna potreba čovjeka, postaje filozofija mijenjanja, kako veli E. Bloch. Zato se svijest, kao modus društvenog čovjeka, odnosi na bit povijesne zbilje, a time ujedno na sebe kao povijesnu.

U filozofiji mijenjanja zbilje ujedno se mijenja i filozofija. Ona je uvijek otvorena prema novome, koje je nužno, prema biti povijesti čovjeka. Jer: otkrivanje istine nije samo čisti teorijski posao, već posredovanje biti, prisvajanje novoga.

Samo tako smo u izvoru filozofije Marxa. Jer: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wehrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage" — veli Marx u II tezi o Feuerbachu. A mislimo da je tada Marx bio kod sebe.

To se odnosi i na umjetnost. Jer: u umjetničkom odjelovljenju biti svijeta, a time i čovjeka, istina nalazi svoje mjerilo: jedna muzička kompozicija, neka lirska pjesma, drevni hram, neka moderna skulptura, drama i t. d.

A ako jedno današnje filozofiranje nije u moći da bitno odrazi, da prisvoji bit povijesne zbilje, to znači da je posreduje, i ako ništa novo, živo, bitno ne donosi in extenso, zacijelo živi u prošlome, u onome što je povijesno dotrajalo,

dovršeno, iscrpljeno. Ono misli da živi, a samo puko traje. Filozofija je u krizi, jer je njena bit u krizi, kojoj je ona odraz.

Današnja gradjanska filozofija je u svim svojim smjerovima zaustavljanje na toj krizi klasnog čovjeka, pa zato ne uspijeva da otkrije nove povijesne perspektive. Očituje se to u onom kaleidoskopu filozofiranja od neokantovstva, neopozitivizma i fenomenologizma sve do neotomizma i egzistencijalizma, koji u svojoj biti odražava dramatičnu ek-sistentnu potragu za biti, koja je njoj zaključena, dotrajala, prošla, bila.

A filozofija biti kao bilog nije u moći da mijenja svijet, već da opisuje, interpretira, registrira, promatra, da sve nastalo stavlja u kartoteku mrtvih, okovanih kategorija.

Sa Marxom filozofija odražava bit na bitan način. Ona zna da je u djelu čovjek kod sebe, da je slobodan. Otuda je diferencija izmedju Hegela i Marxa bitna: kod Hegela je duh ono, što je samo kod sebe, kod Marxa je djelo ono, što je samo kod sebe. Naime: „Društveni život je u biti praktičan. Svi misteriji, koji navode teoriju na misticizam, nalaze svoje racionalno rješenje u ljudskoj praksi i u razumijevanju te prakse (kurziv moj)" (VIII teza o Feuerbachu).

Kada se filozofija pita za istinu, ona se ujedno pita i za njenu bit, za njenu mjeru, za bitno djelo čovjeka. Zato ona nije samo odvojena ontologija, gnoseologija, logika. Ona ne smije da upadne u okvire prošle, otudjene filozofije, ne smije se zatvoriti u antikvarno. A ako se ona pita za istinu, tada se ujedno pita za bit čovjeka, za njegovu slobodu, nadu, pita se ujedno i za bit zbilje: pita se za veritas hominis humani. Jer: prema Marxu čovjek se ne gubi u predmetu, tako da mu je fatalno podredjen, kao kod Spinoze i Feuerbacha, niti se pak predmet gubi u čovjeku, kako je mislio Fichte.

Filozofija misli čovjeka koji se odnosi prema zbilji na univerzalan, društven način: kao čovjek. Njegova misao postaje univerzalna, ljudska. I zato sa Marxom filozofija postaje ljudska nauka, koja zna da se otudjenje sebi otudjuje, da se prevladava, i da čovjek postaje neposredno ono, što je u klasnom, otudjenom društvu, bio posredno: da postaje slobodan, dospijeva u svoje izvore, u svoje društveno djelo.

U slobodi kao djelu čovjek mjeri bića po njihovoj neisrpnoj i izvornoj mjeri. No: „Carstvo slobode počinje u stvari tek tamo gdje prestaje rad koji je odredjen nevoljom i spoljašnjom svrsishodnošću; po prirodi stvari, ono dakle leži s one strane materijalne proizvodnje... Sloboda se u ovoj oblasti može sastojati samo u tome da udruženi čovjek, udruženi proizvodjači, racionalno urede ovaj svoj promet materije s prirodom... Ali to uvijek ostaje carstvom nužnosti. Sa one strane njega počinje rozvitak ljudske radne snage, koji je svrha samome sebi, pravo carstvo slobode, ali koje može da procvjeta

samo na onom carstvu nužnosti kao svojoj osnovici" (Marx, Kapital, III, S. 710—10).

Sloboda, kao odjelovljenje biti zbilje, ujedno je bit čovjeka. Otuda je ona, jer u njoj čovjek „uistinu proizvodi" (Marx), kao prisvajanje neiscrpnih mjera zbilje, ujedno mjera i čovjekove spoznaje.

Jer: samo u povijesnom djelu čovjeka, u njegovoj biti, filozofija je u vlastitoj biti: u mijenjanju svijeta. A „istinsko djelovanje u sadašnjosti zbiva se u totalnosti ovog procesa, koji nije zaključen ni spram natrag ni spram naprijed; materijalistička dijalektika postaje... posredno ovladanom novošću" — veli E. Bloch u djelu Das Prinzip der Hoffnung.

Mater-ijaličtička filozofija je otvorena, nova, izvorna. Ona se pita za bit, pa njenu zbilju antcipira. Ona zna za prošlo, koje još živi. Zato je tek iz perspektive materijalizma Marxa, kao filozofije bitnog, totalnog čovjeka, homo humanusa, ustvari moguće razumijevanje, otkrivanje svih filozofijskih nastojanja, koja su historijski nužno zastala u introvertiranim, otudjenim, ideološkim okvirima, te bi tako povijest filozofije bila pred-povijest filozofije homo humanusa: filozofije istine, u kojoj se čovjek ustanovljuje kao bitno biće — kao povijesni život, koji traži razumijevanje samoga sebe.

Otuda je mater-ijalistička filozofija mjerilo za otkrivanje biti prošle filozofije.

Sa Marxom bit filozofije postaje filozofija biti svijeta, njegovog prisvajanja, odražavanja, mijenjanja — odjelovljenja. Filozofija postaje dijalektički mater-ijalizam, jer je samo on otvoren prema novoj budućnosti, prema biti čovjeka i njegove istine.

Samo se otvorena filozofija može per definitionem odnositi na otvoreno, na novo, na „veliku jednostavnost ili jedno, što je nužno" (Bloch). Samo ona otkriva djelo čovjeka, u kojem Veritas est adequatio rei et intellectus, u kojemu čovjek jedino otkriva bit svijeta. Djelo filozofije jest filozofija djela.

A djelo je u svojoj biti sloboda. No: djelo slobode je sloboda djela.

A. Šarčević

FREE WORK OF THE MAN AS THE ESSENCE OF VERACITY IN PHILOSOPHY

(Summary)

Philosophy generates from the very being of the man. The man bears with him his own essence. Essence of the man is that, what for he exists, that which he is: a man. Thatis what he pulls out from the wings of the whole world by his being, from the essence itself, all of his inexhausted sources of life, all of his rivers of subsistence, all of his new changes, all of his deep tacit and unseen harmonies, all of his singular polyphony and infinite music of the proceeding life.

The essence of the man is collected by appropriating the very essence itself, in reality, the being. Because: in the appropriation the man absorbs in himself the esence in reality, — and transforms it into its own being. Therefore, it is always turned toward that which is, which supervenes from the living and actual future, which undulates, which shudders in its new splendor of life. Appropriating the essence in reality is the drama of man's life, in which he formes himself: as a technical and economical being, moral and artistic being, as a philosophical being.

In its essence, in the apprppriation of the essence in reality, man is tied to his being itself, binds all his inexhaustible lines of Time, in which the past hasn't passed, while futurity ensues from the other side of presence. Because: man's reality is that what he discovers, what he possesses and models with his material root, what he subdues, conquers from the perilous darkness of reality itself. In this humanized reality and its notion, its vision of essence becomes real: vivacious, powerful, new, integral.

The essence of man is pro-ducere, it is its universal appropriation of new and necessary beings in reality. It is the source of all beings of his, inexhaustible ramification, growth of life.

Thence: the essence of man is no finiteness, restriction, introversion; it is no „ek-sistenz" — as Martin Heidegger thinks. Because: only in working man unveils the essence in reality: he is in himself.

In the work he becomes, is. Set apart from the work, like his ever historical essence, man is separated from his house: he is separeted from his own self: he is hidden, forgotten without his begotten, material which the mater of all, that exists.

Because: man in deed grows, gets in his own self, in his own liberty: he ceases to be still an existing, thing, only an animal which thinks, an animal rationale, he stops to be existing among the existing. Man, therefore is not condemned to ek-sistence, to finiteness, to freedom — as Martin Heidegger thinks. Liberty is his essence: polyphoinic, universal, always new and requi — site, work ing of the essence in reality.

In freedom, as in his historical essence, man is originally on work: in it he is born, he rounds off himself, goes deep in his own being, rises toward his new, yet unterminated, needed beings of life. Therefore, freedom set apart from its source from the universal appropriation, discovering and overcoming the inexhaustible measures of being, becomes vapour, a blank word, illusion, becomes that what is not slavery.

In freedom man is alive, complete, new: man. In it the past pours into the future: that which is no more becomes that which is not yet. In it the world effuses from its own sources.

The essence of the world is discovered in freedom. It is in so much a notion, which is in deed: in its measure.

The philosophy of K. Marx inaugurates the philosophy of freedom as a universal, living, historical essence of man, producing by meassure each being: by measure the essence itself.

It is an essential philosophy, in so much that toward the world's being it refers in an essential way.

The past philosophy defined the man as a rational animale or as ζῷον λογον ἔχον But the new, the modern Marx's philosophy asks about the man's essence in an essential way: lively, opening, in deed. Because only in man's historical working the world's essence is unveiled, rounded off, and assembled. On deed — and not in ek-sistence — could world's essence be appropriated, discovered. On deed it is not hidden: αλήθεια, the truth.

The generating deed of the historical man is essence: source and measure of truth as an appropriation of world's essence.

The work is there-being. That's the only house of appropriating, unveiling that which is „preferred to be concealed" (Heraklit). That is the house of truth, its justification.

Marxs generating philosophy knows that man's essence can't be buried in any of its peculiar expressions, modus. This philosophy is on his sources. Therefore philosophy is that, what it is — on the level of its self, if it is on the level of man's essence, if it is in his native place: if it is in its very self, if it assembles in all of its inexhaustible polyphonic modulations. Because in the deed man isn't only the guardian of world's essence as M. Heidegger thinks — but its sovereign.

In man's deed, as the source of all of his beings issues out truth. Therefore to separate off the truth from man's historical deed — in which he is what he is — means: to separate it the truth from its very self, and transform it into steam, word, name, into the very appearance of itself.

Because the idea is only in the essential deed. Man offers it that what he has from it appropriated, discovered. In deed — it is always new, living, concrete. Only in deed man refers to the very essence all that is. At the universal man's deed the materia opens to itself, appropriates as a mater, as essence, as a becoming of its new, needful, and inexhaustible beings.

The philosophy which Marx inaugurates, insists to express the truth from the very essence from the historical man's work, in which the essence of the materia discloses, appropriates, gets deep in itself.

But meanwhile it wishes to express man's essence like the one in truth. So philosophy its essence begins to appropriate, to reveal: to think in the very man-s essence.

The truth is: in deed is disclosed the essence of reality. Because only in deed the notion knows, reveals, permeates the reality, penetrates in all its inexhaustible essential sources. Only in deed it is the concrete, id est:complete, alive, needful, real. The source of truth is in man's source, in his historical work. Because: man is the only being, which in all it is — disclosing his essence, his source, appropriating him, producing his essence as his own source.

Therefore Marx's essential philosophy doesn't divide essence from its reality, indigence from freedom, the work from truth. In man's deed veritas est adequatio rei et intellectus. The essence of truth is defined in the essence of the deed.

Because: in the free id est: the universal man-s deed the truth finds its measure. Therofore the essential part revolves in itself, in its essence. The philosophy of the Greeks had expressed candor of the essence of reality as τά ἀληθέα, as unconcealed.

Therefore it is not an ek-sistence as M. Heidegger thinks, but generating deed is the source of truth. It is only in it: is frank toward the one that is candid, un-locked, new, polyphonic, absolute and relative. In the deed the truth discovers tu itself. Because in man's deed, the very idea is a deed. Thence the idea can and must lay hold of within the essence of reality, consequently its own reality.

Only in so much is in the deed veritas norma sui et falsi. In man-s social, historical deed truth can be measured, ripens into its essence, in a real, historical, essential strength of life. Only in deed man gathers the essence of reality, gets knowledge becomes aware of himself as an essential being. Man thinks only through the deed justipies his notion: thoughts veritas hominis humani.

M. Heidegger contemplates the man through his ek-sistence: „Der Mensch „besitzt" die Freiheit nicht als Eigenschaft, sondern höchstens gilt das Umgekehrte: die Freiheit, das ek-sistente, entbergende Da-sein besitzt den Menschen und das so ursprünglich, dass einzig sie einem Menschentum den alle Geschichte erst be-

gründenden und auszeichnenden Bezug zu einem Seienden im Ganzen als einem solchem gewährt. Nur der ek-sistente Mensch ist geschichtlich" (Vom Vesen der Wahrheit, S. 16). Concerning the new philosophy of Marx the man's essence is his deed. Therefore: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenstandliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage" (II thesis about Feuerbach).

Only in the historical work of man, in his essence philosophy is in its own essence: in changing the world. Therefore the essential philosophy — which has Marx inaugurated — is the only contemporary, generating, new, living. Because it only asks itself of the essence and so anticipates its reality. It knows only about the past being still alive. Therefore, through the generating philosophy perspective, would be really possible, any understanding, revealing all animated philosophy modus which have in history necessarily stopped in introverted, alienated, ideological frames.

Past philosophy had in so much been conditio sine qua non, the prehistory of philosophy, the work being that of hominis humani: philosophy of liberty: as the essence of truth, as works, disclosing beings in their needful and ever new and inexhaustible measure.

With Marx the essence of philosophy becomes the philosophy of essence of the world, its appropriation, reflect, change: working. Philosophy ripens in in its essence, because it is only the one which is frank toward that, which is not yet but which is needful, toward the futurity.

Only open philosophy could per definitionem refer to the open, new, to the „greta simpliciti or to the needful" (E. Bloch). Only this unveils the man's deed in which veritas est adequatio rei et intellectus, in which solely the man discloses the essence of the world and his own essence: freedom.

Freedom is the esence of truth: its source — and its measure. Therefore philosophy is in its essence, if it is in man's essence: in freedom, which the house of truth.

The essential deed of philosophy is the philosophy of the essential work: changing the world.